بسم الله الرحمن الرحيم

كيف احمدك وكيف لا احمدك يا من جلّت قدرته وعظمت هيبته وظهرت صنعته الباهرة ارشدنا الى سبل الهداية وسلكنا
مسالك الطريقة الظاهرة نشهد ان لا اله الا هو لا شريك له بعث الينا نفوسا هادية وجعل افضلهم نبينا ذا الحجج الساطعة افحم
المزاحمين واسكت المناظرين وكسر ظهر المكابرين واعجز الكفار لعضد الدين كيف لا وهو الذي ايده الله تعالى
بالشمس البازغة فصل اللهم افضل الصلوات عليه وعلى آله واصحابه الذين بذلوا جهدهم في اتباعه وتأدبوا بآدابه ارباب
النفوس الطاهرة ما دار الدوار وطارت الطائرة اما بعد فيقول العبد الراجي رحمة ربه القوي ابو الحسنات محمد عبد الحي
تجاوز الله عن ذنبه الجلي والخفي ان علم المناظرة علم من اوتيه فقد اوتي خيرا كثيرا ومن لم يتبصر فيه لم يجد ظهيرا ولا نصيرا وكنت
قد اشتغلت بقراءة كتبها بحضرة من هو مطلع شمس المعقول مظهر اقمار المنقول مجمع انهار الفضل والكمال ملتقى ابحر العز
والجلال نهر فائق للتحقيق بحر رائق للتدقيق وارث ميراث الانبياء سالك مسالك الاتقياء ابي نسبا واستاذي علما مولانا
الحافظ محمد عبد الحليم ابده الله الكريم وافاض فيضه العميم واطلعت على دقائقها وكانت الرسالة المنسوبة الى بقية المتقدمين
عمدة المتاخرين مولانا القاضي عضد الملة والدين الايجي نور الله مرقده ورفعه الى اعلى عليين في علم المناظرة رسالة موجزة
قد اودع فيها درر الفوائد وغرر الفرائد حوت بمقاصد المناظرة واحاطت بدقائق المباحثة فعزمت ان اشرحها شرحا
واجعله هدية الى حضرة من هو قمر نجوم الوزارة نور انوار السفارة نهر فائق للامتنان بحر رائق للاحسان مطلع شمس الكمال
منبع الحشمة والجلال باسط اليدين بالعطية سالك المسالك البهية وزير الرياسة النظامية النواب المستطاب معلى
الالقاب شجاع الدولة مختار الملك النواب تراب عليخان سالار جنگ بهادر اطال الله بقاءه ما دام على العالمين
فيضانه وسميته بالهدية المختارية فها انا اشرع في المقصود والله ولي الخير والجود **قال المصنف** بسم الله الرحمن الرحيم

اقول بدأ المصنف رسالته بالبسملة امتثالاً لحديث سيد الكونين صلى الله عليه وعلى آله رب المشرقين وهو كل امر ذي بال لم يبدأ ببسم الله فهو ابتر واقتداءً بكلام رب المغربين وعملاً بما شاع من المؤلفين بل كانه وقع عليه اجماع المصنفين ان قيل كيف يمكن الامتثال بالحديث النبوي اذ لا بد من ان يتلفظ اولاً بالباء ثم بالسين وهكذا والواجب بالحديث تقديم بسم الله كله قلت المراد من تقديم بسم الله تقديمه كله على المقصود فلا يقدح كون البعض حروفه مقدماً على البعض في الامتثال بالحديث ثم لفظ الباء موضوع لجزئيات الالصاق وهو اتصال شيء بشيء مجاز في غيره من المعاني والوضع فيه عند المصنف وضع عام للموضوع له الخاص وهو ان يوضع لفظ لجزئيات مخصوصة بعد لحاظها بامر كلي عام محيط بها كاسماء الاشارات فان وضع الجزئيات المشار اليه المحسوس بعد تصورها بهذا المفهوم الكلي ولما كان الباء حرفاً والحرف معنى غير مستقل يحتاج في فهم المعنى الى ضميمة احتيج ههنا الى ان يحذف له متعلق فقيل هو ابتدي وقيل هو ابتدئ وهو قول الكوفيين والاحسن ان يقدر العامل مؤخراً وان كان حقه التقديم ليكون اسم الله تعالى مقدماً على كل حال وهو اهم وليكون رداً على المشركين على الكمال فانهم كانوا يبتدؤن كلامهم باسم اللات والعزى وكانوا يقولون تلك الغرانيق العلى وان شفاعتهن لترتجى فان قيل اول آية نزلت على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اقرأ باسم ربك ولیس فيه ابتداء باسم الله تعالى فلو كان تقديمه امراً مهماً لما ترك في كلام الله تعالى قلت لما كانت اول آيات نزلت كان المقام مقام تقديم الامر بالقراءة ولا يضر اهمية تقديم اسم الله تعالى فانه وان كان اهم في الواقع لكن حسب تأخيره ههنا لوجود مقتضي لتقديم غيره وقد يقال انما اخر العامل في البسملة لتقديم المفيد للكلام الحصر لان تقديم المعمول يفيده ويرد عليه انه لو كان تقديم المعمول مفيداً للحصر لوقع التقديم في قوله تعالى اقرأ باسم ربك اذ كلام الرب احق برعاية ما يجب رعايته واجيب عنه بوجهين الاول ان الامر بالقراءة ههنا احق بالتقديم الثاني ان قوله تعالى باسم ربك متعلق باقرأ الثاني فالتقديم موجود واورد عليه بانه يلزم الفصل بين المؤكد بالفتح اعني اقرأ الاول والمؤكد بالكسر اعني اقرأ الثاني باجنبي ودفع بانه لا تاكيد ههنا فان معنى اقرأ الاول اوجد القراءة المطلقة ومعنى اقرأ الثاني اوجد القراءة المقيدة باسم الله تعالى على ان مثل هذا الايراد يرد على تقدير تعلق باسم ربك باقرأ الاول ايضاً فما هو جوابكم فهو جوابنا **والاسم** اصله عند البصريين سمو حذف الواو لمجرد التخفيف بلا قاعدة وحركة الحرف الاول ايضاً كذلك فادخلت همزة الوصل في الاول للافتتاح وحرك الحرف الاخير لاجتماع الساكنين ان قيل كيف يحكم بان حذف الواو بلا قاعدة مع ان الضمة على الواو ثقيلة نعلم لا يقال ان حركة الواو نقلت الى ما قبلها فحذفت فالحذف انما هو حسب القاعدة قلت اذا كان الواو او الياء في آخر الكلمة وكان ما قبله ساكناً لا يثقل الضمة والكسرة عليه كما في لو دلو ظبي فادعاء القاعدة باطل كما هو مصرح في كتاب العلوم وقيل حذف آخر السمو كما في يد ودم فبقي حرفان اولهما متحرك وثانيهما ساكن فحرك الساكن واسكن المتحرك للاعتدال فعلى هذا الاسم من الاسماء المحذوفة الاعجاز وعند الكوفيين اصله وسم حذف الواو لمجرد التخفيف وعوض عنها همزة الوصل هذا هو المشهور ويرد عليه انه لم يوجد تعويض الهمزة عما حذف في اوائل الاسماء وقيل قلبت الواو الفاً كما في اشاح وقيل حذف الواو لمجرد التخفيف وجلبت همزة الوصل للافتتاح وعند البعض هو امر في الاصل من سما يسمو كادع ادن سمي ليسمي كادم

فجعلت هذه الصيغة خارجة عن الفعل ثم ادخلوا عليها الاعراب واللام وغيرهما مما هو من خواص الاسم فان قلت الى ما يرجع الخلاف في اصل
الاسم فائدة قلت نعم له فائدة وهي ان من قال انه مشتق من السمو بمعنى الارتفاع والعلو يقول ان الله تعالى لم يزل موسوما وموصوفا
بالاسماء والصفات قبل وجود الخلق وبعده ولا يزال كذلك بعد فنائهم لا تاثير لهم في اسمائه وصفاته وهو مشرب السالكين على طريقة اهل السنة
والجماعة ومن ذهب الى ان اصله وسم بمعنى العلامة يقول ان الله تعالى لم يكن في الازل موسوما وموصوفا فلما خلق الخلق جعلوا الاسماء والصفات
وهو قول الفرق المعتزلة عن مسلك خاتم الرسل الكملة وهذا اشد خطاء من قولهم بخلق القرآن وعلى هذا اختلف في الاسم والمسمى بل هو عينه
او غيره والحق ان النزاع لفظي لانه ان اريد من الاسم اللفظ الدال على الذات فهو غير المسمى لا محالة الا ترى الى انه قد يتحد مع اختلاف
المسمى كما في الالفاظ المشتركة وقد يختلف مع اتحاد المسمى كما في الالفاظ المترادفة وان اريد بالاسم الصفة اي المعنى القائم بالموصوف
فهو قد يكون غير المسمى بمعنى المنفك كالخالق وقد يكون ليس بعين ولا غير كالصفات القديمة وان اريد به الذات فهو عين
المسمى فالاختلاف فيه ليس من شان العقلاء وقد اختلفوا فيه على اربعة مذاهب الاول ان الاسم عين المسمى وعين التسمية وهو في غاية البعد
والثاني انه غيرهما وهو المنقول عن الجهمية والكرامية والمعتزلة وقال العزين جماعة هو الحق ولعله نظر الى ظهور الفرق في الاستعمال
اللغوي والعرفي والثالث انه عين المسمى وغير التسمية لقوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى اي نزه ذاته والرابع انه لا عين ولا غير قال الامام
الرازي والآمدي لا يظهر في هذه المسئلة ما يصلح محلا للنزاع العلماء وقد اوضح حجة الاسلام في المقصد الاسنى في شرح اسماء الله الحسنى هذا
المعنى والمراد بالاسم في البسملة اما الصفة اعم من ان تكون وجودية او سلبية ومن ان تكون حقيقية او اضافية واما اللفظ الدال على
المسمى ففيه اشارة الى ان اسم الله وصفته يجب ان يبتدء الامر الخطير به ولتعظيم فما ظنك بالذات المقدسة ورمز الى ان التبرك لا يختص
بذاته تعالى بل يعم اسمائه وصفاته واما نفس المسمى فالاضافة بيانية واقحام لفظ الاسم على هذا التقدير اشعار بان التبرك لا يختص بلفظ
الله بل يعم جميع اسمائه وفيه اتباع صريح للحديث الشريف ودفع وهم حمل هذا القول على اليمين لان لفظ بالله لا يستعمل الا في اليمين
واما باسم الله فعند القدوري يمين مع النية وعند محمد رح يمين مطلقا والمختار انه ليس بيمين لعدم التعارف كذا في مجمع الانهر
شرح ملتقى الابحر ثم الاصل في همزة الاسم ان تثبت خطا كغيرها من همزات الوصل انما حذفوها حين اضافته الى اسم الجلالة خاصة نص عليه
البغوي في تفسيره لكثرة الاستعمال وطولت الباء في بسم الله دلالة عليه وقيل طول الالف على الباء ليكون دالا على
مسقوط الالف ولم تحذف في اقرا باسم ربك لفقدان كثرة الاستعمال فلم يطول الباء **والله** عرفوه بانه علم للذات
الواجب الوجود المستجمع لجميع صفات الكمال فان قيل هذا التعريف غير مانع لصدقه على الالفاظ الاخر الموضوعة
للذات في اللغات الاخر وايضا التعريف يتم بانه علم للذات الواجبة وباقي الكلمات مستدركة قلت ان هذا التعريف
لفظي وبيان للموضوع له لا تعيينه فان التعريف اللفظي جوزوه بالاعم وقد اختلفت الفحول في هذا اللفظ باختلافات
الاول بل هو علم للذات ام لا قيل انه وصف في الاصل غلب استعماله على الله تعالى وليس بعلم وقيل انه اسم لمفهوم وجب الوجود
ورد عليه بانه لو كان كذلك لما افاد كلمة التوحيد توحيدا بالنظر الى نفس المعنى لان الكلي من حيث هو كلي يحتمل الكثرة ولا يرد هذا على الفرقة الاولى
لانهم يقولون بانه وصف في الاصل غلب استعماله عليه تعالى والوصف وان كان محتملا للكثرة لكن لما غلب استعماله عليه افادت التوحيد وقيل
انه علم لانه لا بد من لفظ يجري عليه صفاته ويدل على ذاته فان قيل ذاته لا يعقلها البشر فكيف يدل عليها اللفظ قلت كونه غير معقول

البشر بالكفر لا ينافي دلالة اللفظ عليه ان قيل لو كان كذلك لما كان لقوله تعالى هل تعلم له سميا توجيه الا ان يقال سميا بمعنى ثان في كيفية تعليق
رح بلفظ الله اجاب عنه جمال الناظرين في حاشية شرح الجامي والكافية بانه وان كان علما لكن وقع فيه معنى الوصفية **اقول** هذا
لا يدفع الايراد عن الذين قالوا انه علم ليس بمشتق في الاصل ايضا ولا معنى للوصفية فيه اصلا الاختلاف الثاني في انه علم مشتق او لا فذهب
جماعة الى انه علم خاص لا اشتقاق له كسائر الاعلام من نحو زيد وعمرو وغير ذلك هو قول الخليل وسيبويه واكثر الاصوليين وهو المختار نص
عليه العيني في شرح الهداية وقيل انه مشتق الاختلاف الثالث هل هو علم مرتجل او غير مرتجل قال العلامة الشامي في رد المحتار انه
مختار الجمهور كالامام ابي حنيفة رح والشافعي والخليل انه مرتجل الاختلاف الرابع اي شيء اشتق منه فقيل من اله الوهة كفتح بمعنى عبد
وقيل من اله كسمع بمعنى تحير وقيل من اله الى فلان بمعنى سكنت وقيل من لاه اذا خاف من مرتفل عليه وقيل من اله غيره اذا
اجاره وقيل من اله الفصيل بامه اذا حرص بامه وقيل من وله اذا تحير ولما كان الله تعالى معبودا تحير عقول العباد في معرفته ليسكن
قلوب العارفين اليه وهم يفزعون ويحرصون به تعالى ويستجيرون منه سمي بالله الاختلاف الخامس قيل اصل الله الاله حذفت الهمزة
المتوسطة وعوضت عنها حرف التعريف وادغمت اللام في اللام وجوبا ويرد عليه ان اللام في الاصل موجود فما معنى التعويض ويجاب
بان معنى التعويض ان اللام جعل عوضا لازما عن الهمزة بعدما لم يكن لازما وقيل اصله اله منكرا وقيل اصله لاه مصدر لاه يليه ليها اذا ارتفع
وقيل ان الالف واللام فيه اصلية غير زائدة نقل ذلك عن السهيلي وابن العربي ويرد عليهما انه لو كان كذلك فينبغي ان ينون لفظ الجلالة
اذ ليس فيه مانع عن التنوين الاختلاف السادس قيل ان هذا اللفظ سرياني نقله ابو زيد البلخي وقيل عبري وقيل عربي ولهذا اللفظ
خواص لا توجد في غيره منها انه يوصف بسائر الاسماء دون العكس ومنها انهم جمعوا فيه بين يا للنداء واللام فقالوا يا الله بخلاف
غيره فان حرف النداء لا يدخل على المعرف باللام بغير فصل ومنها انهم خصصوه بادخال تاء القسم عليه فيقال تالله ولا يقال تالرحمن
ومنها انهم يحذفون حرف النداء من اوله ويزيدون ميما مشددة في آخره فيقولون اللهم ومنها انهم يحذفون الحرف الجار ويبقون اثره
في آخره فيقولون اللهِ لافعلن كذا ومنها انهم يحذفون الف الاسم خطا اذا اضيف الى اسم الجلالة مع الباء دون غيره **والرحمن**
لفظ عربي وقيل معرب رخمان بالخاء المعجمة ما اغلب المبرد ثم قيل انه علم للذات الواجبة كلفظ الله لعدم اطلاقه على غيره معرفا كان
او منكرا وقيل لا بل هو صفة غلب استعماله عليه تعالى فلا يجوز اطلاقه على غيره عند اكثر العلماء بخلاف الرحيم فانه يطلق على غيره
تعالى نص عليه الشيخ شهاب الدين احمد بن يوسف بن محمد بن مسعود بن ابراهيم النحوي في تفسيره المسمى بالدر المصون في علوم
الكتاب المكنون وغيره فما في سبيل الدارسين ان الرحيم مختص به تعالى في الاستعمال زلة من القلم وما اورد انه قد وقع اطلاق الرحمن
على غيره تعالى في قول الشاعر لمسيلمة وانت غيث الورى لا زلت رحمانا واجيب عنه اولا فبما اورده الزمخشري من انه
تعنت من الشاعر وكفر فلا يعتد به قال ملا علي القاري هو غير مستقيم وثانيا بما اورده العيني جماعة من ان المخصوص به تعالى هو المعرف
دون المنكر وثالثا فبان منع اطلاقه على الغير بالمعنى الشرعي والشاعر اطلقه باعتبار الاصل فانه في الاصل صيغة المبالغة والمشهور انه
صفة مشبهة ان قيل الصفة المشبهة لا تشتق الا من اللازم فكيف يشتق الرحمن من المتعدي قلت قد تشتق من المتعدي بجعله
لازما بنقله الى فعل بضم العين وهذا مطرد في باب المدح مثل رفيع الدرجات وهو غير منصرف عند من يشترط في سببية الالف
والنون انتفاء فعلانة ومنصرف عند من يشترط وجود فعلى ان قيل بل ينظر لهذا الخلاف فائدة والظاهر انه مستدرك

لا يظهر ثمرته لا في النظم ولا في النثر اما في النثر فلانه لا يستعمل هذا اللفظ الا منادى مبنيا او معرفا باللام او مضافا واما في النظم فلان تنوين غير
المنصرف جائز فيه للضرورة قلت ثمرته تظهر في الاحكام الشرعية ان لم تظهر في الاحكام اللفظية كما اذا حلف رجل ان لا اتكلم بلفظ
غير منصرف ثم تكلم بالرحمن فان كان غير منصرف يحنث والا فلا **والرحيم** قيل انه صفة مشبهة كالعليم وقيل انه صيغة المبالغة نقل ذلك
عن غير واحد واختلف العلماء في ان الرحمن والرحيم متحدان معنى او مختلفان فقيل انهما بمعنى واحد ان قيل فما السر في تقديم الرحمن
على الرحيم في البسملة قلت لما كان زايدا بناء قدم لفظا وقيل فرق بينهما فالرحيم بمعنى ذي الرحمة والرحمن بمعنى كثير الرحمة فان
زيادة البناء تدل على زيادة المعنى كما في كبار وكبار والكثرة فيه قد تعتبر باعتبار كمية افراد الرحمة وذلك باعتبار المرحومين فعلى هذا
يقال رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الآخرة فنعم الاول المؤمن والكافر والثاني يخص المؤمن وقد تعتبر باعتبار كيفية النعم من جلالتها
ودناءتها فعلى هذا يقال رحمن الآخرة ورحيم الدنيا لان نعم الدنيا حقيرة ونعم الآخرة جليلة **فائدة** اختلف في التسمية فذهب قراء
مكة واكثر فقهاء الحجاز الى انها آية من الفاتحة لا من سائر السور وانما كتب في اوائل السور تبركا وذهب جماعة الى انها جزء من كل
سورة الا سورة التوبة وهو مذهب الشافعي والثوري وابن المبارك وذهب قراء المدينة والبصرة وفقهاء الكوفة الى انها ليست
بآية لا من الفاتحة ولا من سائر السور الا في سورة النمل كذا في معالم التنزيل ولقد شرحنا المقام وحققنا المرام بالتحقيق وقد بقي بعد
خبايا في الزوايا ذكرناها هنا ليس بتحقيق ولما فرغ المصنف رح عن البسملة توجه الى الحمدلة فقال **الحمد لله** لئلا يكون كتابه ابتر
اقطع وليكون العمل على الاجماع الفعلي الواقع بين اكثر ارباب التصانيف وليكون كتابه موافقا لكتاب الله تعالى ومن لم
يصدر كتابه بحمد الله تعالى فله وجوه الاول ان المراد بالابتداء بالحمد لله المامور به في الحديث ذكر الله مطلقا فقد ورد في رواية
اخرى بذكر الله فلما ذكروا التسمية ذكروا التحميد وتمسكوا بالحديثين الثاني ان حديث التحميد محمول على الابتداء وان كان
لسانيا فيجوز انهم قد حمدوا الله تعالى بالسنتهم ولم يجعلوه جزءا لكتبهم هضما لنفسهم الثالث ان حديث التحميد وان صح اجماعا
لكنه ليس على شرط البخاري فليس بصحيح كذا في بعض شروح البخاري الرابع ان حديث التحميد منسوخ بما روي انه كتب النبي
صلى الله عليه وعلى آله وسلم في الحديبية بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما صالح عليه محمد رسول الله الخ فلو لم يكن منسوخا لما تركه كما لا يخفى
الخامس ان حديث التحميد محمول على ابتداء الخطب السادس ان فيه متابعة لاول آية نزلت على النبي صلى الله عليه وعلى
آله وسلم اذ ليس في ابتدائها الحمد السابع ان في ترك الحمد عجزا متابعة لقول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا احصي ثناء عليك
انت كما اثنيت على نفسك الثامن ان فيه عجزا عن الحمد والعجز عن الحمد ايضا حمد فان حقيقة الحمد عند الصوفية على ما في شرح
فصوص الحكم وغيره اظهار الصفات الكمالية للمحمود وهو بالفعل اقوى منه بالقول لان دلالة الفعل عقلية لا يتصور التخلف فيها ودلالة
القول وضعية يمكن فيها التخلف ولذا قال سيدنا ابو بكر رضي الله عنه العجز عن درك الادراك ادراك فان قلت كيف يمكن
الاقتداء بحديث الحمد وحديث التسمية لوقوع التعارض بينهما قلت لا تعارض بينهما فان الابتداء في حديث التسمية حقيقي وهو
ابتداء الشيء بالنسبة الى جميع ما سواه وفي حديث التحميد محمول على الاضافي وهو تقديم الشيء بالنسبة الى البعض او على العرفي
وهو التقديم على المقصود ولو سلمنا ان المراد بهما التقديم المتصل بالمقصود فنقول المراد بحمد الله في حديث التحميد ذكر الله تعالى مطلقا
ولو في ضمن التسمية ان قيل انما يستقيم هذا لو كان لفظ الحديث بحمد الله واما اذا كان بالحمد لله كما في رواية فلا قلت لا يكون المراد

منه خصوص هذا اللفظ بل كل ما يؤدي مؤداه وهو ذكر الله ولو في ضمن التسمية ولو سلمنا ان المراد بلفظ الحديث هو لفظ الله
تعالى مطلقا فنقول ان الباء في الحديثين للاستعانة واستعانة شيء بشيء لا ينافي استعانته بشيء آخر آن قيل الاستعانة بالشيء
تنافي الاستعانة بشيء آخر في ذلك الآن ضرورة قلت لا نسلم ان الاستعانة بالشيء تكون في الآن بحسب حتى يلزم التنافي
بل الاستعانة بالشيء تستمر الى تمام الشيء فاني المنافاة وانما خاطب المصنف للذات المقدسة بكاف الخطاب لوجوه منها الرعاية
لبراعة الاستهلال لان مدار البحث والمناظرة المخاطبة بين الخصمين ومنها التنبيه على مضمون الكلام المجيد ونحن اقرب اليه من حبل الوريد
ومنها الاشارة الى انه تعالى عالم ردا على ما ذهب اليه طائفة من الحكماء الملحدين تعالى الله عما يصفون من انه تعالى ليس بعالم بشيء
لانه لا يعلم ذاته فكيف يعلم غيره اما انه لا يعلم ذاته فلان العلم اضافة بين العالم والمعلوم فلا بد من تغاير المنتسبين وههنا منتف
وتعلم كيف يثبتون الجهل له تعالى مع وقوع العجائب الغرائب في عالم الوجود وهذا يدل دلالة واضحة على علم صانعه **اقول**
وليستفسر السائل منهم هل تعلمون نفوسكم ام لا فان قالوا نعم فليقل لهم انكم اخطأتم فان العلم اضافة بين المنتسبين وههنا منتف
وان قالوا لا فليقل لهم فلا تعلمون اذا شيئا من الاشياء لان ما لا يعلم ذاته كيف يعلم غيره فكيف تحكمون بانه تعالى ليس بعالم
ومنها التنبيه على ما ورد في الحديث الاحسان ان تعبد الله كانك تراه رواه الترمذي وغيره في حديث طويل اذ الحمد ايضا عبادة
بل هو من العبادات واحسنها واكمل الطاعات واذكاها ومنها الايماء الى ان مقام الحامد بعد التسمية مقام الحضور والمشاهدة ومنها
الجري على ما ناسب المقام فانه لما وصف الله تعالى في البسملة بانه مستحق لجميع صفات الكمال في الحال والمآل ناسب ان يخاطب الحامد
ومنها التلويح الى ان اللائق بحال الحامد الواصف ان يعلم المحمود ولا حاضرا مشاهدا ثم يحمده ومنها الرمز الى انه تعالى لذاته يستحق الحمد ان قيل
استحقاقه الحمد لذاته مع قطع النظر عن جميع الصفات لا يعقل قلت المراد ان ذاته مستحقة من غير مدخلية صفة من الصفات آن قيل فلا
الا تحصيل من الحمد لله ايضا لانه علم للذات قلت هب لكن حصوله بالخطاب اظهر ومنها الاتباع لخطاب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك ومنها الاعلام الى جواز اضافة القرب الى الله تعالى شرعا ومنها الايذان بان الحمد
وقع على الوجه الاتم ومنها الجري على صنعة الالتفات لانه جعل الله تعالى في البسملة غائبا ومنها ما **اقول** انه انما خاطبه ليلتفت
الله تعالى اليه التفاتا تاما جديدا في وقت الحمد فيجد الاستلذاذ بالحمد وانما خالف المصنف في جملة الحمد لان كل [illegible]
او للاعلام بان رسالته من حيث انها رسالة ليست كرسائل السلف حتى يصدر على طريقتهم **اقول** او للتنبيه من نظرها من المبتدئ على
انه كتاب غريب كما ان عنوانه بطرز عجيب وانما قدم الخبر على المبتدأ لوجوه منها ما يستفاد من كلام الشارح التبريزي رح في
بيان وجه الخطاب لان اللائق بحال الحامد ان يلاحظ المحمود او لا حاضرا مشاهدا ثم يحمده واستبان منه وجه تقديم قوله لك على
الحمد وان كان المقام لكونه مقام الحمد يقتضي تقديمه انتهى ويرد عليه ايرادان الاول انه ما ذا اريد بقوله اولا ان اريد قبل الشروع
في الحمد فلا يظهر منه وجه تقديم الخبر لان لك ايضا جزء من الحمد الذي هو قوله لك الحمد فتقديمه لا يفيد اللائق بحال الواصف
وان اريد قبل الفراغ من الحمد فلا يظهر ايضا الا لو اخره يحصل ما هو اللائق ايضا كما لا يخفى والثاني ان قوله وان كان المقام
الخ ليس بصحيح اذ كون المقام مقام الحمد لا يقتضي تقديم لفظ الحمد على لفظ لك وانما يلزم هذا لو كان الحمد مجرد لفظ الحمد وليس كذلك
الحمد مجموع قوله لك الحمد واجاب عن الايراد الاول المحشي الاردبيلي رح بانه يمكن ان يقال مفهوم الحمد يكون صادقا على قوله لك

المراد بالوقوع …

… ١٤ منه

الحمد بمنزلة المجموع فالتقديم عليه كالتقديم على المجموع والتاخير عنه كالتاخير عن المجموع انتهى اقول صدق مفهوم الحمد على
قوله لك الحمد انما يستلزم كون لك الحمد حمدا ولا يثبت منه كون لفظ الحمد فقط حمدا وانما يثبت لو صدق مفهوم الحمد على لفظ الحمد
وليس كذلك واجيب عن الايراد الثانى بان الحمد وان كان مجموع قوله لك الحمد لكن للفظ الحمد كثرة دخل بالنسبة الى المجموع
وانكان الحمد ولك جزئين للحمد فناسب تقديم لفظ الحمد على لك بهذا السبب ومنها ان الخبر مشتمل على الخطاب الدال على الذات
الواجبة والمبتدأ دال على صفة والذات مقدمة على الصفات فقدم ما هو مشتمل عليها ومنها التعظيم لذات البارى تعالى ومنها
التشويق الى المسند اليه ومنها التاكيد للاختصاص المستفاد من لام لك فان تقديم الخبر يفيد القصر وذلك لان المفيد
الاول له اللام الجارة فى قوله لك والثانى تقديم الخبر على المبتدأ فتقديم الخبر تاكيد للاختصاص الحاصل من اللام الجارة ان
قيل تقديم الخبر يفيد قصر المبتدأ اعنى الحمد على الخبر اعنى لك واللام يفيد اختصاص المبتدأ بمجرورها وهو كاف الخطاب فتخالف
المضمونان فكيف الحكم بالتاكيد قلت اذا ثبت قصر المسند اليه على الخبر بتقديم الخبر ثبت قصره على المجرور ايضا فبهذا الاعتبار يكون
تاكيدا ان قيل المؤكد اسم المفعول لا بد ان يكون قبل المؤكد اسم الفاعل ههنا افادة اللام الاختصاص مع افادة تقديم الخبر
فى مرتبة فكيف يكون احدهما تاكيدا للآخر قلت لفظ اللام الجارة مقدم على لفظ مجموع لك الحمد فافادة الاول قدم من
افادة الثانى للاختصاص فصح كون الثانى تاكيدا للاول ان قيل التاكيد على قسمين احدهما لفظى وهو تكرير المؤكد وثانيهما معنوى
وهو يكون بالالفاظ المعدودة وفى هذا المقام كلاهما منتفيان قلت المراد من التاكيد ههنا المعنى اللغوى فانقطع الايراد ومنها
ان الحمد كالنسبة بين المحمود والحامد فلا بد ان يقدم الدال على المحمود الذى هو كاف الخطاب ثم اللام فى قوله لك اما للملك
نحو المال لزيد او للاستحقاق او للاختصاص فى قوله الحمد اما للجنس او للاستغراق او للعهد وتحقيق المرام ان لام الملك لام
يفيد مملوكية ما قبلها لما بعدها ولام الاستحقاق لام يفيد ان ما بعدها مستحق لما قبلها ولام الاختصاص لام يفيد اختصاص
ما قبلها بما بعدها ولام الجنس لام يدل على جنس مدخولها ولام الاستغراق لام يدل على جميع افراد مدخولها ولام العهد لام يدل
على بعض افراد المعينة اذا عرفت هذا فاعلم ان لام الملك مع لام الجنس لا يفيد الحصر فليس معنى قوله المال لزيد ان المال
منحصر ملكيته فى زيد اذ الجنس يصح بوجود فرد ايضا فكان المعنى مملوكية جنسه لزيد وهو لا ينافى عدم مملوكية جنسه فى ضمن
فرد آخر ومع لام الاستغراق يفيد الحصر ويكون المعنى جميع افراد المال مملوك لزيد فمملوكية بعض الاموال لغيره ينافى هذا
المعنى ومع لام العهد ايضا لا يفيده اذ يكون المعنى بعض افراد المال المعينة مملوك لزيد وهو لا ينافى مملوكية بعض الافراد
الاخر لغيره وان لام الاستحقاق مع لام الجنس ولام العهد لا يفيد الحصر ايضا اذ استحقاق شخص لجنس شئ او بعض افراده المعينة
لا ينافى استحقاق شخص آخر للافراد الاخر للجنس فى ضمن الافراد الآخر ومع لام الاستغراق لا يفيده ايضا اذ استحقاق لجميع
افراد شئ لا ينافى استحقاقنا لجميع افراده كما لا يخفى وان لام الاختصاص مع لام الجنس والاستغراق مفيد للحصر اما بلام
الاستغراق فظاهر واما بلام الجنس فلان اختصاص جنس شئ لشخص مناف لوجوده فى غيره اذ اختصاص شئ لشئ ان لا
يوجد الا به فوجوده فى آخر ينافيه ومع لام العهد لا اذ اختصاص بعض افراد الشئ لشخص لا ينافى وجود بعض الافراد الآخر فى الآخر
وبعد ذلك نقول لله در المصنف حيث لم يقدم جملة الحمد بحيث تفيد الحصر اما اذا كان لام قوله لك للملك مع كون لام الحمد

للاستغراق او كان للاختصاص صح كون لام المبتدأ للجنس او للاستغراق فظاهر كما شرحناه واما في الصور الباقية فالجميع
اللامين وان لم يكن مفيدا للحصر لكن تقديم الخبر على المبتدأ مفيد له على ما قال في تلخيص المفتاح في بيان احوال المسند واما
تقديمه فلتخصيصه بالمسند اليه وفسره المحقق سعد الملة والدين التفتازاني بقوله اي لقصر المسند اليه على المسند انتهى فان قلت
كيف يصح ههنا القصر لعدم صحة الحصر فان الحمد للعباد ايضا ثابت ملكه واستحقاقه قلت وجود حمد اي حمد كان للعبيد انما هو بعطاء
الله تعالى للموصوفه من الصفات الحميدة الدينية او الدنيوية فحمد العبيد في الواقع هو حمد الله تعالى فبهذا الاعتبار رجع حمد
العباد اليه تعالى وهذا الحصر يستقيم على مذهب المعتزلة القائلين بان خالق افعال العباد العباد ايضا لان الخلق وان كان من العبد
عندهم لكنهم يقولون بان التمكين على هذا الخلق ليس الا من الله تعالى فرجع حمد البشر اليه تعالى بهذا الاعتبار و
صح الحصر **اقول** فما قال بعض المتقدمين في شرحه للفرائض السراجية الالف واللام للجنس عند اهل السنة خلافا للمعتزلة
فانها للعهد عندهم وهو مبني على مسئلة خلق الافعال انتهى ضعيف جدا لان كون اللام للجنس بل للاستغراق ايضا
لا ينافي مذهبهم في خلق الافعال قال العلامة العيني في شرح الهداية الاصح ان هذه مسئلة ابتدائية مبنية على الخلاف
في معنى اللام لا بنائية على الخلق في الافعال انتهى واختلفوا في اولوية لام الجنس او للاستغراق من بين اقسام لام التعريف فقيل
الاستغراقي اولى لافادته ثبوت جميع افراد مدخولها وقيل الجنسي اولى كما قال ابن عابدين الشامي في رد المحتار اختار في الكشاف
الجنس لان الصيغة بجوهرها تدل على اختصاص جنس المحامد له تعالى ويلزم منه اختصاص كل فرد اذ لو خرج منه فرد لخرج الجنس
تبعا له لتحققه في كل فرد فيكون جميع الافراد ثابتة له تعالى بطريق برهاني وهو اقوى من اثباته ابتداء فلا حاجة الى ان يلاحظ
الشمول والاحاطة انتهى وقال التفتازاني في المطول بعد تحرير ما يدل على ان صاحب الكشاف المعتزلي ايضا قائل باختصاص
جميع المحامد له تعالى وبهذا يظهر ان ما ذهب اليه من ان اللام في الحمد لتعريف الجنس دون الاستغراق ليس كما توهمه كثير من الناس
مبنيا على ان افعال العباد عندهم ليست مخلوقة لله تعالى فلا يكون جميع المحامد راجعة اليه بل على ان الحمد من المصادر السادة
مسد الفعل واصله النصب العدول الى الرفع للدلالة على الدوام والثبات والفعل انما يدل على الحقيقة دون الاستغراق فكذا
ما ينوب منابه وفيه نظر لان النائب مناب الفعل انما هو المصدر النكرة مثل سلام عليكم ولا مانع من ان يدخل فيه اللام ويقصد
به الاستغراق فالاولى ان كونه للجنس مبني على انه المتبادر الى الفهم الشائع في الاستعمال لا سيما في المصادر وعند خفاء قرائن الاستغراق
او على ان اللام لا يفيد سوى التعريف والاسم لا يدل الا على مسماه فاذن لا يكون ثمه استغراق انتهى **اقول** ومن ههنا يظهر لك
ان جميع المعتزلة ليسوا القائلين للعهد بل بعضهم كالزمخشري اختاروا الجنس ثم اختلف في تفسير الحمد اللغوي فقيل ان الحمد والمدح مترادفان
وقيل المدح اعم من الحمد وهو المشهور فلما ان شرح كل مشرب بحثهم نحقق الحق ونبطل الباطل ولو كره المعاندون فاستمع ان الجمهور القائلين
باعمية المدح عن الحمد عرفوا المدح بانه وصف باللسان فقط بالجميل الاختياري للممدوح كعلم زيد او لا اختياري كشجاعة زيد نعمة
كان من الممدوح الى المادح او لا والحمد بانه وصف باللسان بالجميل الاختياري نعمة كان او غيرها على جهة التعظيم
الظاهري والباطني فقيد اللسان في التعريفين يخرج الشكر اللغوي والعرفي من تعريفي الحمد والمدح على ما ستقف على
تعريفهما وقيد على جهة التعظيم آه يخرج الاستهزاء لانه وان كان على جهة التعظيم الظاهري لكنه ليس على جهة التعظيم الباطني

ومن ههنا يظهر ان معنى على جهة التعظيم على قصد التعظيم الظاهري والباطني بان يكون الحامد قاصدا لهما او على وجه التعظيم
الظاهري والباطني بمعنى ان يكون التعظيم الظاهري والباطني حاصلين للحمد وكلا الامرين معدومان في السخرية فكان قوله
على جهة التعظيم الظاهري والباطني مخرجا لها لا كما فسره الفاضل اليزدي بقوله اي على طرزه وطريقة لان الاستهزاء ايضا
يكون على طرز التعظيم كالظاهري والباطني وقال شريفنا المحققين في بعض تصانيفه لا حاجة الى هذا القيد احترازا عن
الاستهزاء لانه ليس ثناء حقيقة اذ الثناء انما هو بقصد المعنى لا لمجرد التلفظ **اقول** فيه ان الدلالة الالتزامية مهجورة
في التعريفات فيحتاج الى هذا القيد قطعا ولا يخرج به مدائح الشعراء المبالغين في الحمد فانه يتحقق التعظيم الظاهري والباطني
وان لم يتحقق اعتقادهم بمضامين الاشعار وافاد جد جدي وستاذ استاذي نور الله مضجعه ما حاصله انه يرد عليه
انه صرح السيد الشريف في حواشي شرح المطالع بانه اذا عرى الحمد عن الاعتقاد كان استهزاء فمدائح الشعراء الغير المطابقة
الاعتقادهم ليست بمحامد والجواب عنه ان مراد المصرح انه اذا عرى الحمد عن اعتقاد كونه محمودا كان سخرية وهذا ليس بمنافٍ
للمقام وما اورد على تعريف الحمد المذكور بوجوه منها ما اورده المحقق القراباغي رح وهو انه لزم من التعريف المذكور ان الحمد
قول خاص لانه وصف باللسان فيلزم ان يصدق المقول على المحمود لان صدق المبدء على المبدء يستلزم صدق المشتق على المشتق
الا ترى ان الجلوس يصدق على القعود فيصدق الجالس على القاعد واللازم باطل لان المقول انما هو اللفظ والمحمود انما
هو الذات واجيب عنه بوجوه الاول ما اورده السيد الهروي رح بانه ما ذا اريد من قول المورد الحمد قول خاص ان اريد
الاتحاد بحسب المفهوم فهو بين الفساد وان اريد الاتحاد بحسب المصداق فنسلم لكن قوله صدق المبدء على المبدء يستلزم
صدق المشتق على المشتق ان كان كلية فممنوع وانما يكون كذلك اذا كان بين المبدئين ترادف بحسب المفهوم كما في المثال
وان كان جزئية فلا يضرنا الثاني ما افاده جد جدي وستاذ استاذي كمال المدققين نور الله مرقده ان الحمد في العرف
يطلق على معنيين التكلم بنفس الجملة الثنائية وكذا القول يطلق على معنيين التكلم والالفاظ فان اريد بالحمد والقول المعنيان
الاولان فلا استحالة في صدق المحمود على المقول اذ المحمود عبارة عما يتعلق به التكلم بالجملة الثنائية والمقول عما يتعلق بالتكلم وان اريد بهما الالفاظ
وكذا اذا اريد بهما المعنيان الاخيران لان المحمود عبارة عما يتعلق الجملة الثنائية والمفعول عما يتعلق به الالفاظ وما بها الا ذات
المحمود والحاصل ان لا ايراد وانما نشاء من اخذ المحمود بالمعنى الثاني والقول بالمعنى الاول فهو مغالطة بحسب اشتراك الاسم الثالث
ان معنى الحمد قول خاص ان الجميل فمشتقه المقول عليه الجميل وهو صادق على المحمود لا المقول المطلق حتى يرد عليه ما اورد
فما لزم ليس بمحال وما هو محال ليس بلازم الرابع انه سلمنا ان مشتقه المقول المطلق لكن معنى صدق المبدء على المبدء
يستلزم صدق المشتق على المشتق ان تصادق المبدئين يستلزم تصادق المشتقين على نهج واحد والمحمود يصدق
على الذات بمعنى بانه يقال له الحمد فكذلك يصدق عليه المقول بمعنى انه يقال له القول فقول المورد واللازم باطل باطل له
جوابات اخرى لا نذكرها مخافة التطويل ومنها انه يخرج من التعريف المذكور حمد الواجب لذاته والمتقين لان الواجب
منزه عن اللسان فلا يكون التعريف جامعا ويجاب عنه بوجوه الاول ان اطلاق الحمد على وصف الله تعالى مجاز عن
لوازم الصفات ... الثاني ان التعريف لحمد العباد والثالث ان التعريف لفظي وهو جائز بالاخص كما انه جائز بالاعم

قوله ... اي الملا عبد الله اليزدي في حاشيته على شرح التهذيب للجلالي ١٢ منه

اقول وقد نص على جواز التعريف اللفظي بالاخص والاعم كليهما السيد الشريف رح في بعض تصانيفه فيما قال السيد الهروي
في منهيات حاشية المتعلقة بشرح المواقف جوزوا التعريف اللفظي بالاعم ولم يجوزوه بالاخص فلعل وجهه ان الاخص فرد للاعم
وهو شامل له دون العكس انتهى لا صحة له كما لا يخفى الرابع ان ذكر اللسان كناية عن كونه من جنس الكلام الخامس ان التخصيص
باللسان اضافي بالنسبة الى الجنان والاركان فلا يقدح فيه براءته تعالى عنه السادس ان المراد من اللسان ما به يحمد الحامد سواء
كان لسانا عرفيا او غير ذلك اقول لا يخلو شيء من هذه الجوابات من التكلف لكن الجواب الرابع اقرب الى الصواب السادس
احري مما سواه واخري فعليك بالتامل الصادق ومنها انه بقيد الاختياري يخرج حمدنا له تعالى على صفاته لان صفاته ليست باختيارية
له تعالى والا لزم حدوثها كما برهن عليه في موضعه والجواب عنه بوجوه الاول انه حمد مجازي على طبق ما مر الثاني ان الحمد على صفات
الله تعالى انما هو باعتبار ما يصدر منه من النعم وهي اختيارية لذا كانت الصفات اختيارية باعتبار اللوازم الثالث ان ذات
الواجب عز مجده لما كانت كافية في ثبوت الصفات بمعنى انه لا يحتاج في ثبوتها له الى الواسطة جعلت بمنزلة الاختيارية فهي اختيارية
حكما وان لم تكن اختيارية حقيقة وللاشارة الى هذا الدفع زاد بعض الفضلاء في شرح الرسالة الشريفية لفظ حقيقة او حكما بعد لفظ
الاختياري الرابع ان التعريف للحمد الذي يكون المحمود فيه عبدا على طبق ما مر الخامس ان المراد بالجميل الاختياري ما صدر عن
الفاعل المختار في فعاله وان لم يكن الفعل بعينه اختياريا للمحمود اقول ان صرائح القوم في عدة مواضع تدل على خلاف ذلك فتفكر فيه
فانه بالتفكر حقيق لانه امر دقيق واما القائلون بتساوي الحمد والمدح فافترقوا فرقتين فقال بعضهم ان الجميل في المدح ايضا مقيد
بالاختياري كما انه مقيد في الحمد وعندهم ان الوصف بالفعل الغير الاختياري للممدوح امر غير معقول فان قلت يقال حيث اللؤلؤ
على صفائها ولا يقال حمدتها وهذا دليل على خلاف ما مر قلت هذا المثال ليس من محاورات العرب فلا يعبأ به وقال بعضهم
ان الجميل في الحمد ايضا ليس بمقيد بالاختياري كما انه في المدح ليس بمقيد لكن يجب ان يكون المحمود عليه في الحمد اختياريا والممدوح عليه
في المدح يعم واختلف في تفسير المحمود عليه فقيل ان المحمود عليه ما كان بلا خولا لكلمة على فبينه وبين المحمود به الذي هو عبارة عن صفة حسن
مسند الى المحمود عموم وخصوص مطلقا لان ما كان مدخولا لكلمة على في الكلام يكون وصفا حسنا مسندا اليه ولا عكس كليا لجواز ان
يدخل على الوصف الحسن المسند اليه لفظ الباء كما يقال حمدته بحسنه وقيل المحمود عليه هو الباعث على الحمد فبينه وبين المحمود به عموم وخصوص
من وجه لانه لو اعطى زيد بكرا عشرة دراهم مثلا وحمده بكر بالاعطاء متبجحا وان حمده بعلمه فاخرا فالان الباعث على الحمد في هذه الصورة
هو الاعطاء والمحمود به هو العلم واختار السيد الهروي سلمه الاتحاد الذاتي بينهما ففسر المحمود به بانه وصف حسن مسند الى المحمود والمحمود عليه بانه
وصف حسن متصف به المحمود فالوصف الحسن للمحمود من حيث اسناد الحامد اياه اليه يسمى محمودا به ومن حيث انه متصف به المحمود سواء كان
بحسب نفس الامر او بحسب زعم المدعي يسمى محمودا عليه ثم اعترض على القائلين بترادف الحمد والمدح بعموم الجميل فيهما بانه لما كان المحمود به
والمحمود عليه متحدين بالذات فكيف يتصور اختيارية احدهما دون الآخر فالصحيح فرقهم بين الحمد والمدح بما ذكروه قال بحر العلوم نور الله
مرقده لا يرى هذا العبد الضعيف في تغيير اصطلاحهم فائدة سوى التخبط في مذاهبهم انتهى وتمسك هذا البعض في ذلك قوله تعالى خطابا
للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا اذ الجميل ليس اختياريا للمقام فهو وصف بالمحمود شاهد عدل على
ان الجميل ليس مقيدا بالاختياري في الحمد فان قلت ان توصيفه بالمحمود ليس بناطق به اذ يجوز ان يكون هذا من قبيل توصيف

١٢ المراد به مولانا السيد الزاهد الهروي ١٢منه

١٣ المراد به مولانا السيد الزاهد الهروي ١٢منه

١٤ المراد به مولانا بحر العلوم عبد العلي ١٢منه

الكتاب بالحكيم اي توصيف الشي بوصف صاحبه قلت ان الحمل على هذا ليس باحسن لان المجاز امر قبيح في نفسه لان كثير التكلم
تعالى بالمجاز مع قدرته على الحقيقة فلو كان التكلم بالمجاز لمرا قبيحا لما باشر الله تعالى به اذ مباشرة القبيح امر قبيح وان لم يكن خلقه قبيحا
كما هو مبينا بل لانه صرف عن الظاهر بلا قرينة **اقول** معنى قوله تعالى محمودا اي مقاما محمودا فيه كما اشار اليه المفسرين لا ان
ذلك المقام نفسه محمود حتى يكون مستند الحمد فهو خارج عن المبحث هذا كله تحقيق الحمد اللغوي واما الحمد العرفي فهو فعل الفاعل
ينبي عن تعظيم المنعم لكونه منعما اعم من ان يكون باللسان او بالاركان او بالجنان وهذا هو الشكر اللغوي واما الشكر العرفي فهو
صرف العبد جميع ما انعم عليه المعبود من السمع والبصر والعقل وغير ذلك الى ما خلق لاجله فالنسبة بين الحمد اللغوي بالتعريف المشهور
والحمد العرفي عموم وخصوص من وجه فانهما يجتمعان في ما اذا كان الثناء باللسان مقابلا للنعمة ويوجد الحمد اللغوي دون العرفي
اذا كان باللسان غير متعلق بالنعمة ويوجد الحمد العرفي بدون الحمد اللغوي في ما اذا كان التوصيف بالجنان او الاركان مقابلا
للنعمة والنسبة بين الحمد اللغوي والشكر العرفي عموم وخصوص مطلقا لانه اذا تحقق الشكر العرفي تحقق الحمد اللغوي دون العكس
اذ يجوز ان يكون الثناء باللسان فقط والنسبة بين الشكر اللغوي والشكر العرفي عموم وخصوص مطلقا لانه اذا تحقق الشكر
العرفي صدق الشكر اللغوي دون العكس فيجوز ان يكون الثناء بالاركان فقط اذا عرفت هذا فاعلم ان المراد في قول المصنف ا
رح بالحمد لا يخلو اما ان يكون حمدا لغويا او شكرا لغويا فان كان المراد حمدا لغويا فوجه اختياره على الشكر اشارة لما عم وترك للاخص
فان الحمد يعم الفضائل والفواضل والشكر يختص بالاخير واتباع لكلام رب العالمين واقتداء بظاهر كلام سيد العرب والعجم حيث
قال كل امر ذي بال لم يبدأ بحمد الله فهو اجذم وفي رواية بالحمد لله وكان بحمد الله في رواية فهو اقطع مكان فهو اجذم كذا في عمدة
المحصلين شرح الحصن الحصين وان كان شكرا لغويا فوجه اختيار لفظ الحمد على لفظ الشكر الاتباع والاقتداء وانما اختار الحمد
على المدح للاتباع بالكلام الالهي والاقتداء بالحديث النبوي ولان الحمد اللغوي يختص بالاختياري على ما هو المشهور بخلاف المدح فانه يعم
الاختياري وغيره ومن البين ان الافعال التي صدرت بالاختيار اولى من الاعمال التي صدرت بغير الاختيار الا ترى ان المتكلمين
استدلوا على فضيلة رسل البشر من رسل الملائكة بان الانسان مع القوى الذميمة والقدرة على اكتساب الخطيئة لما فعل فعلا
حسنا باختياره يكون افضل لا محالة من الملائكة الذين هم فاقدون للقوى الشهوانية والغضبانية فالوصف بالافعال الاختيارية الذي
هو الحمد اللغوي يكون ادخل من الوصف بالافعال التي ليست باختيارية ولان الحمد يختص بالحي والمدح يعم الحي وغيره فلا يليق بشان الملك العلام
بقي ههنا امر آخر وهو ان المصدر له ستة معان ويحتمل كلام المصنف كلا منها ولا بد علينا من ان نفصل كلا من الاقسام ثم نشرح المرام فنقول
ان للمصدر ستة معان لانه اذا صدر الفعل من الفاعل ووقع على المفعول كالحمد مثلا فله صفة الايجاد والايقاع وهذا هو المصدر المعلوم
الحاصل من اضافته الى الفاعل الصالح لما يعبر عنه بالفارسية بستودن وللمفعول صفة الوقوع عليه والقبول وهو المصدر المجهول الناشي من اضافته
الى المفعول القابل لما يعبر عنه بالفارسية بستوده شدن والمصدر المعلوم اذا اضيف الى الفاعل بزيادة الياء التحتانية في صيغة اسم الفاعل
يسمى المصدر المبني للفاعل كالحامدية والمصدر المجهول اذا نسب الى المفعول بزيادة الياء التحتانية في صيغة اسم المفعول كالمحمودية يسمى المصدر
المبني للمفعول والمعنى الحاصل من المصدر المعلوم في الفاعل يعني الكيفية التي وجدت في الفاعل بعد صدور الفعل عنه كهيئة القيام في القائم
يسمى بالحاصل بالمصدر المعلوم ويعبر عنه ههنا بالفارسية بستايش والمعنى الحاصل من المصدر المجهول في المفعول يسمى بالحاصل بالمصدر

ـــــــــــــــــــ

سله قوله اشارة الى الرد على المعترض ... [illegible]

ويعبر عنه ههنا بالفارسية بستوده شدگی فهذه ستة معان للمصدر وقيل لا فرق بين المصدر المعلوم والمجهول فان حمد زيد عمرا
مثلا هو بعينه حمد عمرو فللمصدر خمسة معان وقيل لا فرق بين الحاصل بالمصدر المعلوم والحاصل بالمصدر المجهول لان للحاصل
نسبتين فمن حيث نسبته الى الفاعل يسمى حاصلا بالمصدر المعلوم ومن حيث نسبته الى المفعول يسمى حاصلا بالمصدر المجهول
ولا يخفى عليك ان التقريب ليس بتام لان مدعى الفريقين عدم الفرق بين المعنيين وغاية ما يلزم من دليلهما الاتحاد وتمام شرح
المرام انه يمكن ارادة المبني للمفعول من المصدر المجهول والحاصل بالمصدر المجهول ههنا مطلقا سواء كان لام الحمد للاستغراق
او غيره ان قيل الحصر لا يصح قلنا الحصر ادعائي على حسب امر خانه وان كان يحمد الشان الانسان فيوجد المعاني الثلثة في المحمود لكنه
راجع الى الله تعالى فصح الحصر واما ارادة المعاني الثلثة الباقية فلا يمكن الا على تقدير كون اللام للعهد الذهني لانه لو كان اللام
للجنس او للاستغراق وافاد الكلام الحصر لما صح الكلام اذ من جملة المحامد حمد الانسان فاسق ولا يصح ارجاعه الى الله تعالى
لان حمد الفاسق من صفات النقصان والله تعالى برئ عن ذلك ولما لم يصح الارجاع لم يصح الحصر الا الحقيقي
ولا الادعائي بخلاف ما اذا اريد من اللام العهد الذهني فانه حينئذ يكون المعنى لك الحمد الخاص وهو حمدك لذاتك بمعنى انه لا يقدر
احد على ثنائك فحمدك لذاتك مختص بك على ما قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت
على نفسك لقد طولنا الكلام لتقف على ما لا تجده في بعض شراح الكرام لرسالة العضد القمقام ولله الحمد على الانعام ثم لما
تخيل المصنف عجزه عن حمده تعالى قال والمنة عاطفا على الحمد مشيرا الى العجز عن اداء حمده بازاء نعمه وهي بكسر الميم وتشديد النون
اظهار المنعم النعم على المنعم عليه قيل هي تعداد النعم عليه وفيه انه لا يصدق على اظهار النعمة الواحدة ويرد ههنا على المصنف
ايراد وهو ان عبارة المصنف مثبتة للمنة لله تعالى وكل عبارة هي كذا فهي فاسدة اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلان
المنة امر قبيح شرعا وكل ما هو كذلك فاثباته له تعالى قبيح اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى فلان المنة تقتضي الى التكبر
وتحقير الآخر وكلاهما ممنوعان شرعا وايضا احسان العبد على العبد ليس بيده فلا يجوز من المحسن المنة وقال النبي صلى الله
عليه وعلى آله وسلم لا يدخل الجنة منان ولا عاق ولا مدمن خمر رواه البغوي وغيره وقال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا
لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى يعني لا تحبطوا اجر صدقاتكم بمنكم على المنعم عليه اذا كم له بان تذكروا النعم له ساعة فساعة و
توذوه بتحقيركم اياه والجواب عن هذا الايراد بوجوه منها ان في لفظ المصنف مضافا محذوفا وهو لفظ الاستحقاق بتقدير
عبارته لك الحمد واستحقاق المنة فليس فيها اثبات المنة لله تعالى وفيه ان استحقاق الامر القبيح ايضا قبيح فعاد الايراد ان قيل
يجوز ان يكون كالخلق فكما ان خلق القبيح ليس بقبيح عندنا كذلك استحقاق القبيح ايضا لا يكون قبيحا قلت لا يمكن ان يكون
مثله لان في الخلق لا يكون الاتصاف بالامر القبيح ولا امكانه بخلاف الاستحقاق فانه امكان الاتصاف ولما كانت المنة قبيحة
كان امكان اتصافها ايضا قبيحا ومنها ان لفظ القدرة مضافا محذوف لا لفظ الاستحقاق حتى يرد عليه ما اورد والقدرة على
القبيح ليست بقبيحة وفيه انه لا يلائم مقام الحمد ومنها ان المنة في قول المصنف بمعنى الاحسان فانقطع عرق الايراد ومنها
ان الممنوع انما هو المن دون المنة على ما يشهد به الدلائل وفيه ان المن والمنة متحدان معنى ومختلفان لفظا فلا يختلفان
حكما ومنها ان الممنوع انما هو المنة والاذى معا لا المنة فقط وعبارة المصنف مثبتة للمنة فقط وفيه ان حرمة المنة فقط

ايضا مدلول الحديث الشريف والدليل العقلي ومنها ان الممنوع انما هو المنة التي يكون غرض المنعم منها تحقير المنعم عليه لا مطلقا فالمنة
التي يكون للتذكير النعم لئلا يبتلى المنعم عليه بالكفران جائزة وفيما نحن فيه هذا الا ذاك ومنها انه يجوز ان يكون المن في نفسه
مباحا لكن باجتماعه مع الصدقة يبطل الصدقة ويبطل اجر الصدقة ومنها ان المنة ممنوعة للعباد كما يدل عليه الخطاب والمراد بالحديث
ايضا العبد كما يشهد عليه لا يدخل الجنة الخ والدليل العقلي ايضا انما يثبت حرمتها للعباد لان التكبر والتحقير جائز ان للواجب جل شانه
فالمنة ليست بقبيحة في حقه تعالى الا ترى الى قوله تعالى بل الله يمن عليكم ان هداكم الآية ويمكن ان يكون المنة في قول المصنف
بفتح الميم بمعنى القوة والمعنى لك الحمد والقوة على جميع الافعال خيرا او شرا فتشكر ولما فرغ المصنف رح عن حمد الله الجليل التفت
الى ما يرضى عنه الرب الجليل وهو الصلوة على الرسول الخليل فقال وعلى نبيك الصلوة والتحية فيه اقتداء بالاجماع الفعلي من العلماء
وامتثال امر الله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما واتباع بالحديث الوارد
في هذا الباب وهو كل كلام لا يبدء فيه بالصلوة فهو اقطع وممحوق من كل بركة علي ما في جامع الرموز وانما قدم الظرف الذي هو خبر على
ما حقه التقديم لوجوه منها التعظيم لذات الحبيب تعالى ومنها التشريف لوصف النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ومنها التشويق
الى المسند اليه ومنها ان الصلوة كالنسبة بين المصلي والنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلا بد من تقديم الخبر الدال على ذات
المصلى عليه ومنها الايماء الى ان اللائق بحال المصلي ان يحقق منزلة النبي في ذهنه ثم يصلي عليه ومنها الاشارة الى ان الاليق
بحال العابد ان يلاحظ المعبود اولا ولما كان الخبر مشتملا على ذات الله تعالى والصلوة ايضا عبادة تقدم على المسند اليه فان قيل
الجملة لا بد من ان تكون انشائية لان الاخبار بالصلوة ليس علينا ان قيل فحينئذ يلزم عطف الجملة الانشائية على الجملة الخبرية وهو
من الممتنعات لان مقتضى العطف الاتحاد والمناسبة بين المعطوف عليه والمعطوف والمناسبة بين الجملة الانشائية والجملة
الخبرية منتفية قلت ان جملة الحمد ايضا انشائية فلا ايراد ولو كانت خبرية بناء على ان الاخبار بالحمد ايضا حمد فعطف الانشاء
على الاخبار جائز عند البعض بجعل عطف الجملة على الجملة او القصة على القصة فالمناسبة موجودة كذا قيل وان شئت تحقيق هذا المبحث فارجع
الى حواشي الفاضل النصير على مباحث المطول وغيرها والمراد بالنبي اما جميع الانبياء بجعل الاضافة على الاستغراق او نبينا صلى الله عليه
وعلى آله وسلم خاصة بجعل الاضافة للعهد او باطلاق المطلق وارادة الفرد الكامل فان قيل لم اختار الصفة ولم يصرح باسمه
قلت تعظيما له مع ان هذا الوصف لا يتبادر منه الذهن الا الى المحمدي الا اليه فان قيل لم اختار صفة النبوة التي هي اعم من
صفة الرسالة التي هي اخص واولى قلت اقتداء بكلام الله تعالى في باب امر الصلوة وقال الشارح الجندي عليه الرحمة كما قيل
او للاشارة الى المساواة بين الرسالة والنبوة كما هو مختار البعض اولان الاستحقاق بواسطة النبوة تستلزم الاستحقاق
بواسطة الرسالة انتهى **اقول** الدلائل الثلثة باسرها ضعيفة جدا اما الاول فلان الاخص يكون اشرف من الاعم واقل افراده
منه فينبغي ان يذكره دون الاعم فهذا الدليل ليس بمثبت لمدعاه بل لما ينافيه واما الثاني فلان المساواة مشرب المعتزلة
والمصنف معتزل عن مسلك المعتزلة فان قلت قد اختار المساواة من علمائنا ابن الهمام ايضا والعلامة الجليل شيخ الاسلام
ابو الحسن سراج الملة والدين علي بن عثمان بن محمد الاوشي الحنفي حيث قال في قصيدته المشهورة ببدء الامالي ؏ وفرض لازم تصديق
رسل ٭ واملاك كرام بالنوال ٭ قلت قال علي القاري رح في ضوء المعالي شرح بدء الامالي ولعل الناظم ذهب الى ان النبي

اخرج الترمذي عن ابي هريرة مرفوعا كل امر ذي بال لم يبدأ فيه بذكر الله ثم بالصلوة علي فهو اقطع ممحوق من كل بركة

[illegible]

والرسول مترادفان كما قاله البعض واختاره ابن الهمام لكنه مخالف لما عليه جمهور الاعلام من ان الرسول اخص من النبي انتهى
واما الثالث فلان الاستحقاق بواسطة النبوة لا تستلزم الاستحقاق بواسطة الرسالة بل الامر بالعكس كما لا يخفى على من تفكر ادنى
تفكر وتدبر ادنى تدبر ثم النبي فعيل من النبوة بمعنى الرفعة او من النبأ بمعنى الاخبار او منقول من النبي بمعنى الطريق ح لانهم وسائله ونقله
ابو المكارم عن الجوهري ح وهو بمعنى فاعل او مفعول لان النبي يجمع جمع السلامة وجمع التكسير على وزن افعلاء والفعيل بمعنى
المفعول لا يجمع جمع السلامة ويجمع جمع التكسير على وزن فعلى كذا قيل واختلف في تفسير النبي والرسول فقيل انهما متباينان لانه
فالرسول من معه كتاب والنبي من لا كتاب له بل ارسل لتقرير الدين السابق وفيه انه مخالف لخطاب الله الى النبي صلى الله عليه وعلى آله
وسلم في بعض المواضع بالرسول كقوله يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وفي بعض المواضع بالنبي كقوله يا ايها النبي انا ارسلناك
شاهدا وايضا ينافيه قوله تعالى في شان سيدنا اسمعيل على نبينا وعليه صلوة الرب الجليل وكان رسولا نبيا وايضا ينافيه تفسير الرسول
المذكور ما روي انه سئل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن عدد الرسل والكتب فقال الرسل ثلث مائة وثلث عشر والكتب مائة و
اربعة اذ يعلم منه ان بعض الرسل ليسوا بذوي كتاب ان قيل لا يشترط النزول على كل رسول فيجوز ان يكون مجموع الكتب مائة واربعة
ويكون كل رسول في الكتاب اعم من ان يكون نازلا عليه او لا بان يكون نازلا قبله وكان معه ايضا قلت ليس للعقل مدخل في باب
المرويات ونيز يمنع ما يقال يمكن ان يكرر نزول بعض الكتب على ما فوق الواحد كما نزلت سورة الفاتحة مرتين على النبي صلى الله
عليه وعلى آله وسلم مرة في بلد الله الحرام ومرة في مدينة سيد الرسل الكرام ولذا سميت بالسبع المثاني وقيل انهما متساويان وهو مذهب
المعتزلة وهو وان كان يؤيده ظاهر ما ذكرنا لكن يخالفه قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في
امنيته من وجهين احدهما ان العطف يقتضي المغايرة وثانيهما انهما لو كانا متساويين لما اكتفاء احدهما يستلزم انتفاء الآخر فما وجه التكرير
ان قيل يجوز ان يكون العطف تفسيريا والتكرير للتاكيد قلت تقدم غير مرة ان العقل لا مجال له في باب المرويات وايضا ينافيه ما ورد ان
النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم سئل عن عدد الانبياء فقال مائة الف واربعة وعشرون الفا وسئل عن عدد الرسل فقال ثلثمائة
وثلث عشرة رواه احمد في مسنده وفيه حديث ابي ذر رضي الله عنه اورده ابن مردويه في تفسيره قال قلت يا رسول الله كم الانبياء
قال مائة الف واربعة وعشرون الفا قلت يا رسول الله كم الرسل منهم قال ثلث مائة وثلث عشر جم غفير قلت يا رسول الله
من كان اولهم قال آدم ثم قال يا ابا ذر اربعة سريانيون آدم وشيث ونوح وخنوخ وهو ادريس وهو اول من خط بالقلم واربعة
من العرب هود وصالح وشعيب ونبيك يا ابا ذر واول نبي من بني اسرائيل موسى وآخرهم عيسى واول النبيين آدم وآخرهم
نبيك وقد روى هذا الحديث بطوله الحافظ ابو حاتم ابن حبان في كتاب الانواع والتقاسيم وصححه وقد ذكر هذا الحديث ابن الجوزي
في الموضوعات واتهم به ابراهيم بن هشام ولذا قال الحافظ ابن كثير لا شك انه تكلم فيه غير واحد من ائمة الجرح والتعديل من
اجل هذا الحديث والله اعلم وقد صححه العلامة ابن حجر المكي العسقلاني في شرح خطبة المنهاج فليراجع اليه وقيل الرسول يعم الملك والانس
والنبي يختص بالانس وقيل الرسول من بعث لتبليغ ما اوحي اليه فان كان ذا كتاب او ناسخ شريعة سابقة فهو نبي فالرسول اعم منه وفيه
انه لا يحتاج حينئذ الى زيادة النبي بعد الرسول في الآية السابقة فان نفي الاعم يستلزم نفي الاخص وايضا لا يكون اسمعيل على نبينا
وعليه الصلوة والسلام نبيا لان اولاد ابراهيم على نبينا وعليه الصلوة والسلام بعثوا لتقرير دين ابيهم وايضا يخالفه الحديث الوارد

في عدد الانبياء والرسل وقيل الرسول يشترط فيه الشريعة المتجددة والنبي اعم فهو من بعث لتبليغ الاحكام سواء كان لتقرير الدين
السابق او في شريعة متجددة وفيه انه ينافيه اطلاق الرسول على اسمعيل لانه لم يكن صاحب شريعة متجددة ولا ينافيه عد داؤد
وعيسى على نبينا وعليهم الصلوة والسلام من الرسل لان ظاهر قوله تعالى وآتينا داؤد زبورا يدل على انه كان صاحب شريعة متجددة
اذ الظاهر من الايتاء انه آتاه بغير متابعة لشخص آخر وكذا ظاهر قوله تعالى وآتيناه الانجيل يدل على ان الانجيل مشتمل على الاحكام وانها غير
منسوخة بعينه حتى انه كان مستقلا بالشرع وقد نص عليه البيضاوي وايضا قوله تعالى حكاية عن عيسى ولاحل لكم بعض الذي حرم عليكم
اي في شريعة موسى كالشحوم والسمك والعمل يوم السبت وهو يدل على ان شرعه كان ناسخا لشرعه وايضا قوله تعالى قالت اليهود ليست
النصارى على شيء الاية تدل على ان لكل فريق دينا على حدة كما لا يخفى وقيل الرسول من بعث لتبليغ الوحي معه كتاب والنبي من بعث
للتبليغ سواء كان معه كتاب او لا كيوشع على نبينا وعليه الصلوة والسلام اورده صاحب النهاية حاشية الهداية وتبعه الشيخ قوام
الدين في شرحه على الهداية والشيخ اكمل الدين في شرحه وقال هو الظاهر ونقله واورده العيني من انه يلزم عليه ان لا يكون آدم ونوح وسليمان
من الرسل لانه لم ينزل عليهم كتاب كما انزل على موسى مع انهم رسل بلا خلاف وايضا يخالف الحديث الوارد في باب زيادة عدد
الرسل على عدد الكتب وقيل الرسول من يأتيه الملك بالوحي والنبي يقال له ولمن يوحى اليه في المنام وقيل الرسول من نزل عليه كتاب
او اتى عليه ملك والنبي من يوقفه الله تعالى على الاحكام او تبع رسولا آخر وصحح هذا التفسير العلامة العيني رح في البناية وقيل النبي
انسان اوحي اليه سواء امر بتبليغه او لا والرسول مأمور بالتبليغ وان لم يكن له كتاب او نسخ شرع من قبله وهو الاشهر نص عليه ابن حجر
في المنح المكية شرح القصيدة الهمزية وعليه جمهور الاعلام صرح به علي القاري رح واختلف في انه هل يجوز ان تكون المرأة نبية او لا
فقيل يجوز بل هو واقع فان مريم ام عيسى وسارة وهاجر وآسية كن نبيات وقيل لا يجوز بل يشترط للنبوة كونه ذكرا لانهن
ناقصات عقل ودين اما نقصان العقل فلما اشير من ان شهادة الانثيين كشهادة رجل واحد واما نقصان الدين فلما ترى من
تركهن الصلوة والصوم بالحيض والنفاس كما رواه ابو داؤد وغيره والجمهور على ان شرط النبوة كونه ذكرا وعلى ان الملك لا يكون نبيا
ولا رسولا اصطلاحا وان كان بعض الملائكة رسولا بالمعنى اللغوي من الله تعالى الى الانبياء لتبليغ الاحكام الالهية وهو معنى
قول المتكلمين ان رسل الملائكة افضل من رسل البشر فان قلت بعض الملائكة لما كان رسولا الى الانبياء ومعلما لهم يلزم تفضيل
الملك على جميع الانبياء وهو محال بوجهين احدهما انه مخالف لما ثبت عند المتكلمين وثانيهما انه مخالف لما هو الحق من ان نبينا
رحمة للعالمين افضل من جميع الموجودات بعد الله تعالى وعليه تقرر ان المقام الذي دفن فيه جسد النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
افضل من ارض الكعبة المشرفة قلت ان الملك واسطة بين المتعلم وهم الانبياء والمعلم فلا يلزم تفضيله على المتعلم وههنا تفصيل
لا يليق ايراده بهذا المختصر ان شئت فارجع الى حاشيته الى زبدة المحققين خلاصة المدققين على شرح العقائد للجلالي والصلوة
اسم من التصلية معناه لغة الدعاء ثم نقلت الى الاركان المعهودة في الشرع لوجود الدعاء فيها ايضا والمراد منها الرحمة
باطلاق لفظ السبب هو الاركان على المسبب وقيل هي في اللغة تحريك الصلوين سمي الاركان بها لتحريك الصلوين فيها
وسمي الداعي بالمصلي تشبيها للمصلوة بالدعاء في التخشع وقيل معناها الثناء الكامل وقيل معناها التعظيم والمشهور ان الصلوة
اذا نسبت الى الوحوش والطيور يراد بها التسبيح والتهليل واذا نسبت الى المسلمين يراد بها الدعاء واذا نسبت الى الملائكة

له لانه ما كان الملك افضل من جميع الانبياء وكان افضل من الرسل ايضا فيه خلاف ما تقرر منه ١٢

يراد بها الاستغفار واذا نسبت الى الله تعالى يراد بها الرحمة الكاملة فقيل انه مشترك لفظي وقيل مشترك معنوي فان قلت
لما اختلف الصلوة باختلاف النسبة فكيف يحكم الله تعالى المؤمنين بمتابعة الله تعالى وملائكته في الصلوة اذ المتابعة لا تمكن
في الاشياء المتخالفة قلت معنى الصلوة في الآية ايصال النفع بطريق عموم المجاز فيمكن الاقتداء في الايصال المطلق وان كان
في طريقة اختلاف وبه يندفع ما يقال من ان لفظ الصلوة لما كان مشتركا فيلزم عموم المشترك في قوله تعالى يصلون
على النبي فان اسناده الى الله تعالى يقتضي الرحمة واسناده الى الملائكة يقتضي الاستغفار فيراد منه الرحمة والاستغفار معا فيلزم
عموم المشترك مع انه ليس بجائز هذا كله تحقيق الصلوة واما التحية فهي الدعاء بالنعمة ثم استعمل في مطلق الدعاء والمراد منها في
قول المصنف التسليم ليفيد الامتثال بامر ذي الجلال ان قلت لم لم يصرح بلفظ السلام ليظهر المتابعة حق الظهور قلت لرعاية
السجع اقول يمكن ان تحمل على معناها اي الدعاء ويكون معنى كلامه وعلى نبيك الصلوة اي الرحمة منك والتحية اي الدعاء منا
وانما ترك الصلوة على الآل والاصحاب كما هو داب ارباب التصانيف بوجوه منها الاكتفاء بالاصل ومنها الاشارة الى انهم كالجزء له
فذكر الكل يكفي ومنها ان الصلوة على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم تتضمن الصلوة عليهم بل على جميع المسلمين لانه رحمة للعالمين فنزول الرحمة
عليه نزول على العالمين كما لا يخفى ولما فرغ المصنف عن الحمد والصلوة اراد ان يشرع في المقصود فقال فاعلم اذا علمت هذا فاعلم
ان هٰهنا امورا يجب التنبيه عليها من قبل ولا بد من تحريرها لينكشف لك المقال وينجلي بك الحال الامر الاول ان علم المناظرة علم يبحث
فيه عن احوال البحث وهو يطلق على ثلثة معان احدها حمل شيء على شيء وثانيها اثبات النسبة الخبرية بالدليل وثالثها المناظرة
وهو المراد هٰهنا اذ لو اريد المعنى الاول يلزم ان يصدق على علم يبحث فيه عن احوال حمل شيء على شيء نظريا كان او بديهيا وليس
كذلك ولو اريد المعنى الثاني يلزم ان يخرج احوال المنع الذي هو طلب الدليل على مقدمة معينة وطلب تصحيح النقل فانه لا يكون
فيها الا الطلب دون الاثبات كما ستقف عليه وموضوع هذا العلم المناظرة لانه يبحث فيه عن احواله وقيل موضوعه الادلة
من حيث انها تثبت المدعى على الغير والغرض منه صيانة الذهن عن الخطاء في الوصول الى المطلوب ووجه الاحتياج اليه ان المسائل
لما كانت تنتزع ايديها فيها بتولى الافكار وتتالي الانظار وكانت الطبائع متصادمة والآراء متخالفة ولا تمييز الخطاء عن الصواب
والقشر عن اللباب لكل من الخصمين ليبرهن على مطلوبه وتتبين حقيقته فاحتيج الى قوانين يعلم بها احوال البحث وكيفياته فدونت
وسميت بعلم المناظرة الامر الثاني انه اختلف في تعريف المناظرة ففسرها الفاضل السمرقندي في آدابه بانها النظر بالبصيرة من الجانبين
في النسبة بين الشيئين اظهارا للصواب ويرد عليه ايرادات منها انه لا يصدق على المنع لان النظر ترتيب امور حاصلة لتحصيل
المجهول والترتيب منتف من المانع اذ المنع ليس الا الطلب المحض واجاب عنه الشارح الشرواني رح بانه ليس المراد منه المعنى
المشهور بل المراد منه التفات النفس في المعاني والشاهد عليه اقترانه بالبصيرة ومنها ان النظر من الالفاظ المشتركة فوقوعه في
التعريف غير مستحسن اجاب عنه الفاضل الجونفوري رح في الآداب الباقية بانه لا باس عند وضوح القرينة الدالة على المراد
ومنها ان الجانبين اعم من ان يكونا متخاصمين كما هو المفهوم من عموم اللفظ مع ان المناظرة لا تقع الا بين الخصمين على انه
يصدق على التقرير الواقع بين المعلم والمتعلم مع انه ليس بمناظرة والجواب عنه ان المراد بالجانبين المتخاصمان بحسب متفاهم العرف
وفسرها شريف المحققين في آدابه بتوجه المتخاصمين في النسبة بين الشيئين اظهارا للصواب ويرد عليه انه لا يصدق على المناظرة

من الجدل توجه المتخاصمين في النسبة بين الشيئين لا لاظهار الصواب بل لالزام الخصم او للسلامة عن الزام الخصم فان كان المجادل سائلا يكون غرضه الزام الخصم وان كان مجيبا كان غرضه ان يسلم من الزام السائل اياه وان قيل لو كان المجيب والسائل كلاهما مجادلين فلا يصدق هذا التعريف عليه قلت ان او الترديدية لمنع الخلو فيمكن الجمع بينهما **اقول** هذا التعريف اولى مما عرفه شريف المحققين قدس سره من ان المجادلة هي المنازعة لا لاظهار الصواب بل لالزام الخصم لانه يرد عليه ايراد ان الاول ان المنازعة من باب المفاعلة فلا يصدق على ما اذا كان المجادل احدهما والآخر مناظرا او مكابرا وان كان يمكن جوابه بانه لما كان من شان المناظر ان لا يتوجه الى المجادل غلب المجادل واطلق على المجموع المجادلة وكذا اذا كان احدهما مجادلا والآخر مكابرا فانه لما كان من شان المجادل ان لا يتوجه الى المكابر عد هذا النزاع مكابرة والثاني انه لا يصدق على ما اذا كان المجادل مجيبا اذ لا يكون غرضه الزام الخصم بل سلامته عن الزام الخصم اياه ان قيل هذا التعريف للمجادلة السائلية فحسب قلت هذا تكلف بعيد والمكابرة توجه الخصمين في النسبة بين الشيئين لا لاظهار الصواب ولا لالزام الخصم بل لامر آخر كظهور علمه وستر جهله في اعين الناس السامعين **اقول** لا يخفى ان النسبة بين المناظرة وكل من المجادلة والمكابرة نسبة التباين على التقدير القول الثاني لانه لا بد في المناظرة من قصد اظهار الصواب من الجانبين ولا بد من ارادة الزام الخصم في المجادلة من الطرفين ولا بد من قصد غيرهما من الجانبين في المكابرة واما على تقدير القول الاول فانه يكفي قصد ما فيهما من جانب واحد فبين كل من هذه الثلثة والآخر عموم وخصوص من وجه لانه اذا كان قصد احدهما اظهار الصواب والآخر الالزام فاجتمع المناظرة والمجادلة واذا كان منوى كليهما اظهار الصواب وجدت المناظرة بدون المجادلة وبالعكس في العكس وقس عليه حال المجادلة مع المكابرة وحال المكابرة مع المناظرة واذا علمت هذا فنقول اذا تكلمت بلفظ فاما ان يكون مهملا كجسق وسق او موضوعا والتقدير الاول خارج عن البحث وعلى التقدير الثاني اما ان يكون مفردا كلفظ زيد او مركبا على التقدير الثاني اما ان يكون مركبا تاما او غير تام كغلام زيد وحيوان ناطق على التقدير الاول اما ان يكون خبرا كزيد قائم او انشاء كالامر ونحوه فان تكلمت بالكلام التام الخبري فلا يخلو اما ان تكون ناقلا له او مدعيا واما اذا تكلمت باحد الامور الثلثة الاخر فلست بناقل ولا مدع اذ النقل والدعوى لا يجريان الا في ما وجد فيه الحكم الخبري والحكم الخبري فيما مفقود اما في المفرد والمركب الغير التام فالحكم مفقود واما المركب الانشائي فالحكم الخبري مفقود ولقد ظهر من هذا التحرير ان المراد من الكلام الواقع في كلام المصنف المركب التام الخبري الذي هو محط البحث ان حمل اللفظ على الواحدة في الكلية او لو اريد الاعم الا ان الاختصاص المذكورة لا يكون صحيحا لان الكلام الانشائي والمركب الغير التام والمفرد ليست بمحط البحث فضلا عن كونه منقولا او مدعى كما لا يخفى **اقول** ثم ما قال الشارح الجندي رح من ان المفرد كذلك قد يكون منقولا فخبيث جدا فان قلت المراد بالكلام الاعم والحكم يوجد في ذلك [illegible] المقام ثم اذا اريد المركب التام الخبري فلا بد ان يراد المركب التام الخبري النظري او انه يجري [illegible] الاولى اذ البديهي لا تجري فيه المناظرة ولذلك خرجه اكثر المصنفين من تعريف المدعي وعرفه الاشياء [illegible] الاولى [illegible] اطلق المصنف كلامه قلت تركها [illegible] الشهرة [illegible] [illegible] بالبيان ويكون معناه الحكم [illegible] قوله اذا تكلمت بالكلام [illegible] الخبري خرج الانشاء [illegible] [illegible]

الامر الخامس

لكن المناسب هو الاول على ما نقل عن الشيخ ابى على بن سينا من ان مهمات العلوم كليات فان قلت كلام الشيخ يدل على وجوه فكيف
الحكم بانه مناسب قلت يجوز ان يراد بالعلوم العلوم الحكمية فلا يفيد كلامه الوجوب ههنا فان قلت فح لا يفيد انه مناسب ايضا
لان كلامه ساكت عن ذكر العلوم الآخر قلت نعم لكن ظاهر اللفظ عام فح يعد منه ذلك افتى شئ وهو ان انحصار الكلام النظري او البديهي
الغير الاولى فى المنقول او المدعى ايضا ليس بصحيح اللهم الا ان يخص الكلام بما يصح كونه منقولا او مدعى تقييدا ثانيا او يقال ان
الانحصار ليس بمنظور للمصنف وبالجملة كلام المصنف لا يخلو ههنا عن تمحل وتكلف **اقول** لك ان تقول ان الكلام عام ويراد منه
مطلق الشئ من حيث هو هو لا الشئ المطلق الذى هو الشئ مع عمومه لحاظ شموله حتى يحتاج الى التقييدات لا يصح الحكم على المطلق
فمطلق الكلام يجرى عليه حكم الفرد الحاصل الذى هو المركب التام يجرى النظرى او البديهى الخفى القابل لكونه منقولا او مدعى وهذا
كما قال المحقق الدوانى فى شرح التهذيب ان مورد القسمة للتصور والتصديق فى فواتح كتب المنطق هو مطلق العلم فلا حاجة الى
تقييده بالحصول الحادث هذا توضيح المعنى واما توضيح الاعراب فهو ان قوله قلت شرط لان اذا الشرطية وجزاءه محذوف وتقديره
هكذا اذا قلت الكلام فاما ان تكون انت مدعيا او ناقلا او فاما ان يكون هو منقولا او مدعى وقوله ان كنت بيان لهذين
الشقين لكن كان يصح ان يقول ان كنت ناقلا فيطلب منك الصحة ومدعيا فالدليل بايراد الواو والواصلة مقام او الفاصلة
الا ان يكون او ههنا مستعملا فى معنى الواو ويمكن ان يكون جزاءه مجموع الجملتين الا تينين ويمكن ان يكون جزاءه قوله فيطلب منك الصحة
والدليل وقوله ان كنت الخ حال من التقدير هكذا اذا قلت الكلام فيطلب منك الصحة حال كونك ناقلا والدليل حال كونك مدعيا
لكنه انما يستقيم اذا كان قوله ان كنت بلا فاء كما فى بعض النسخ فان كنت ناقلا هو صيغة المخاطب كذا الصيغة السابقة كما يدل
عليه قوله الآتى فيطلب منك الصحة واما جعلها صيغتى تكلم فلا يصح الا على نسخة ليس فيها لفظ منك والنقل هو الاتيان بقول الغير
سواء كان اثباتا او نفيا على وجه لا يتغير معناه وان تغيرت الالفاظ مع اظهار انه قول الغير سواء كان صراحة او كناية فان لم
يظهر انه قول الغير مطلقا فهو اقتباس ان كان القول قول المعتمد فيطلب منك الصحة بصيغة المضارع المجهول الغائب واما
احتمال انه معروف والضمير راجع الى المقابل للناقل فلا يخلو عن تكلف لائح وتعسف اضح فان قلت لا حاجة الى قوله منك لان
الوجب على الخصم فى مقابل الناقل انما هو طلب الصحة مطلقا سواء كان من الناقل او برجوعه بنفسه الى الكتب قلت لو طلبت
التصحيح من نفسك فلست بمناظر بل انت متفكر لانه ليست مدافعة الكلام من الجانبين **اقول** ومن ههنا ظهر انحساف ما قال
الشارح الخبيصى رح بقوله وذلك الطلب ان كان النقل من الكتب على ما فى التمثيل اما بان يرجع الطالب الى ذلك الموضع و
يتفحص الى ان يجده لعدم الاعتماد على الناقل او بان يطلب من الناقل لتحصيل الاطمينان انتهى ومعنى قوله الصحة صحة النقل لا صحة المنقول
لان الناقل لا يدعى صحته حتى تطلب منه ولذلك لا يمنع النقل بمنع المنقول الا مجازا وسيجئ تفصيله فان قلت هذا غير صحيح
لان صحة النقل هو كون النقل صحيحا والطلب هى من الناقل اذ لا يطلب من الناقل الا فعله وان هو الا التصحيح قلت المراد من الصحة
التصحيح مجازا ولا افتباق فى المجاز الى النقل عن المعتمدين فاندفع به ما قال الفاضل الجونفورى فى الابحاث الباقية من ان لم يسمع
النقل عمن يوثق به فى جانب معانى اللغة لا يقدم عليه من له ادنى مسكة انتهى لانه لا يقول احد ان الصحة فى اللغة بمعنى التصحيح حتى
يرد عليه ما اورده بل نقول ان المراد من الصحة التصحيح مجازا **اقول** ويمكن ان يقال ان الصحة على معناه ولما كان المطلب من طلب

ك المراد به مولانا جلال الدين الدوانى رحمه الله

م المراد به الخبيصى رحمه الله

ش المراد به مولانا محمد عبد ال... الجونفورى رحمه الله

تصحیح النقل حصول الصحة اسندالیها الطلب مجازا وتصحیح النقل عبارة عن بیان صدق نسبة المنقول الی المنقول عنه مثلا اذا قلت ناقلا
قال الامام الاعظم النیة فی الوضوء لیست بشرط فیقول السائل من این قلت هذا فیجیب انت بانه فی الهدایة مثلا واختلفوا
فی انه هل یجب طلب التصحیح للسائل ام یستحسن فذهب الی کل ذاهب وفی انه هل یجب علی الناقل بعد طلب التصحیح منه احضار المنقول
عنه اولا بل یکتفی بقوله انه فی الهدایة المشهور هو الثانی والاظهر فی زماننا الاول لشیوع الکذب بمقتضی ثم لفقدوا الکذب وتفصیل
المقام انه لو لم یکن صدق نسبة المنقول الی المنقول عنه معلوما للسائل یجب علیه طلب تصحیح النقل من الناقل ویستحسن ان کان
معلوما له فلا یخلو اما ان یکون معلوما له بالعلم الموافق للمطلوب لا کان یکون المطلوب علمه بالیقین ویکون معلوما له بالظن فعلی
التقدیر الثانی لابد من طلب التصحیح علی سبیل الوجوب والاستحسان علی التقدیر الاول لا یخلو اما ان یعلم ویتحضر بانه معلوم له اولا
علی التقدیر الثانی ایضا یطلب تصحیح النقل وعلی التقدیر الاول بعد طلب التصحیح مغلطة ان اختیر ان غرض المناظر لا یجوز ان
یکون شیئا سوی اظهار الصواب لان اختیر انه یجوز ان یکون للمناظر من المناظرة سوی اظهار الصواب غرض آخر کالامتحان
او اطمینان لنفسه فیجوز طلب التصحیح هذا التفصیل ما اجملوه وقالوا انه یجب طلب التصحیح لو لم یکن معلوما للسائل وان کان معلوما فلا
والحاصل انه لو کان صحة النقل معلومة للسائل علما موافقا للمطلوب مع حصول علم العلم فلا یجوز الطلب من الناقل الا عند تجویز
تعدد العلة الغائیة والا فیجب او یستحسن ثم قال المصنف عاطفا علی قوله ناقلا او مدعیا بصیغة اسم الفاعل والدعوی هی قضیة
تشتمل کاشتمال الکل للجزء علی الحکم المطلوب اثباته بالدلیل ان کان نظریا او اظهاره ان کان بدیهیا خفیا او بیانه ان کان
اولیا وتسمی من حیث انها مورد السؤال مسئلة ومن حیث انها موقع البحث مبحثا ومن حیث انها قد یکون کلیة قانونا
وقاعدة ومن حیث اشتمالها علی الحکم قضیة ومن حیث احتمالها الصدق والکذب خبرا ومن حیث افادتها الحکم اخبارا
ومن حیث انها قد یکون جزء للدلیل مقدمة فالمسمی واحد والاسماء مختلفة باختلاف الاعتبارات وقد تزلزلت الاقدام
واختلفت عبارات الکرام فی تعریف المدعی فعرفه کل بما شاء ولا باس بان نشرح المقام فاستمع ان شریف المحققین عرفه من
نصب نفسه لاثبات الحکم بالدلیل او بالتنبیه وفیه اولا ان قوله بالتنبیه متعلق بالاثبات مع انه لا اثبات فیه بل یکون بالالهام
الا ان یراد من الاثبات تمکین الحکم فی ذهن المخاطب فیصح ح تعلقه به وثانیا انه لا یصدق علی من التزم صحة حکم بدیهی
اولی مع انه ایضا مدع واجیب عنه بان المتبادر من المدعی مفید الحکم المحتاج الی الدلیل والتنبیه وهذا القدر کاف فی تخفیف
التفسیر ایضا لان تعریف المدعی الذی یکون عمدة مناط المواخذة ومربط المناقشة ومحل انعقاد المناظرة ورد الفاضل
الجونفوری الجواب الاول بانه کذلک المتبادر من النقل الافتقار الی التصحیح فعلیه ان یخص تفسیره والجواب الثانی بان مقدمات الدلیل
قد تکون مجهولة وقد تکون خفیة وقد تکون واضحة وکذلک النقل قد یکون معلوم الصحة وقد لا یکون کذلک مع انه عرفهما علی الاطلاق
وعلیه فقس ویلوح ان مثل هذا التخصیص لا یقدم علیه من له ادنی مسکة اقول ما ذکره المجیب نکتة بعد الوقوع ویلوح ان مثل ذلک لا یراد ولا یقدم علیه
من له اولی مسکة والشارح التبریزی عرف فی الاداب الحنفیة بما نصب نفسه لاثبات الحکم اما بالدلیل او بالتنبیه فیما مر ان لا یعز ذوی العقول من ان الحکم
یکون من ذوی العقول الا ان یقال ان المدعی فی زماننا یکون مبدء للفساد فجعل کغیر ذوی العقول اقول انه تعمم ذوی العقول یضاهی قیل فلا
ایراد والشارح الجندی عرفه من نصب نفسه لبیان الحکم اما بالدلیل والتنبیه فیرد علیه الایراد الثانی الوارد علی الاول والشارح البرجندی

المراد به مولانا عبد الباقي ...

المراد بالشارح عبد العلي بن محمد بن حسين البرجندي ١٢

عرفه بمن يريد اثبات الحكم بالدليل ثم يرد عليه انه لا يصدق على المريد لاظهار الحكم بالتنبيه ولعله نظر الى قول المصنف ومدعيا فالدليل
حيث اقتصر عليه ويستطلع على ان المراد من قوله الدليل اعم منه ومن التنبيه والا يكون عبارته قاصرة فاستطره مفتشا وعرفه
المحقق الاسفرائني رح بمن يفيد مطابقة النسبة للواقع ويرد عليه انه يصدق على كل متكلم بالجملة الخبرية الملتزم صدقها
اولا وهذا كما ترى وعرفه شارح الحلوائي بمن التزم صحة حكم نظريا كان او بديهيا اوليا كان او غيره وهذا التعريف احسنها لسلامتها
عن الايرادات المذكورة آنفا فالدليل ان قيل ان كلام المصنف من قبيل العطف على معمولي عاملين مختلفين لان قوله فلا
خبر لكنت منصوب عطف عليه قوله مدعيا وقوله الصحة معمول عطف على الدليل المجرور وليس بمقدم وهو لا يجوز قلت الكلام هنا
على تقدير يطلب فهو معطوف على قوله يطلب لا على قوله الصحة حتى يلزم ما لزم ويؤيده ادخال الفاء على الدليل فانه لو كان معطوفا على
الصحة لا يحتاج الى اعادة الفاء ولعله لا يخفى على المتدبر والدليل عند الحكماء قد يطلق مرادفا للحجة اعم من ان يكون قياسا او استقراء
او تمثيلا فهو المعلوم التصديقي الكاسب الموصل الى المجهول التصديقي النظري وقد يطلق على المركب من قضيتين المتادي الى مجهول
نظري فهو مرادف للقياس فخرج من التعريف الحدس لانتفاء الكسب فيه فان قيل يخرج منه الدليل الفاسد لانه لا يتادي به
الى مجهول نظري قلت لا يلزم من كون شيء غرضا لشيء ان يحصل عقيبه فان قلت لا يصدق التعريف على الدليل المركب
من القضايا قلت المراد من القضيتين ما فوق الواحد ولو سلمنا ان المراد به التثنية لا غير فنقول الدليل في الحقيقة لا يتركب
الا من اثنين ثم الدليل المركب من القضايا في الواقع اولة ومن متمم القياس كالمركب والبسيط فهو من الظاهرتيه وخرج من
قوله مجهول نظري التنبيه لانه المركب لازالة الخفاء في البديهي الغير الاولي فان قلت تعريفه لا يصدق على الدليل الذي
يورد على المدعي بعد كونه معلوما بدليل سابق مع ان الكتب الفقهية والهندسية مشحونة بذلك قلت انما يورد الدليل
بعد الدليل اذا اريد اثباته بوجه آخر وبهذا الوجه هو مجهول فلا ريب في صدق التعريف عليه اذ ليس المراد من المجهول ما هو المجهول
من كل وجه ولما زيد قوله المتادي الى مجهول قيل لا يجوز الاستدلال على البديهي الخفي لان الدليل ما يورد للتادي الى مجهول نظري
وهذا منتف ههنا وقيل يجوز قياسا على الاستدلال الثاني على النظري المعلوم بالدليل وقد يفسر الدليل بملزوم اليقين ويسمى
ملزوم الظن امارة وملزوم اليقين لا يكون الا معلوما يقينيا لاستحالة حصول العلم من الظن وملزوم الظن يجوز ان يكون
يقينيا اذ لا امتناع في حصول الظن من اليقين الا ترى انك اذا شاهدت السحاب ظننت بنزول المطر فعلى هذا التفسير الدليل
انما هو البرهان وقد عرفه الفاضل السمرقندي بما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر هو المدلول ولا بد من علينا بان نبين معنى هذا
الكلام ثم نورد الاسولة عليه مع جواباتها لينكشف غطاء ما رام فاعلم ان العلم قد يطلق على المقسم للتصور والتصديق
على الاختلاف في تفسيره وقد يطلق على التصديق مطلقا وقد يطلق على التصديق اليقيني الذي هو عبارة عن اعتقاد
وقوع النسبة او لا وقوعها المطابق للواقع الجازم للجانب المخالف بحيث لا يزول بتشكيك المشكك دون التصديق الظني
ودون التقليد ودون الجهل المركب فالمراد في التعريف المذكور اما ان يكون في كلا الموضعين العلم الشامل للتصور والتصديق
وفيه انه يصدق التعريف على المعرف بالنسبة الى المعرف الذي هو من قبيل التصورات ولا يسمى دليلا او ان يكون في
الموضعين التصديق المطلق وفيه انه يصدق على ملزوم الظن مع انه امارة او ان يكون بالاول العلم الاعم وبالثاني التصديق

المراد هو الامام عصام الدين الاسفرائني ١٢ منه

المراد هو الفاضل محمد الحسيني السمرقندي ١٢ منه

الاعم وفيه انه يصدق على الامارة ايضا او ان يكون بالاول الاعم وبالثاني التصديق اليقيني والا يوجد له صورة صحيحة سوى ما هو الاجود
او ان يكون بالاول التصديق الاعم من اليقيني وبالثاني الادراك الاعم وفيه ايضا صدقه على الامارة فالاصوب ان يراد في الموضعين
التصديق اليقيني ويكون المعنى الدليل هو الذي يلزم من التصديق اليقيني به التصديق اليقيني بشيء آخر ويرد عليه ايرادات الايراد الاول انه يصدق
على الملزومات بالنسبة الى اللوازم البينة بالمعنى الاخص فانه يلزم من العلم بها العلم باللوازم والجواب عنه ان المراد باللزوم اللزوم
بطريق الكسب وهو منتف ههنا الايراد الثاني انه يصدق على ما اذا حصلت المبادي المرتبة دفعة لصاحب القوة القدسية
ثم انتقل الذهن منها الى المطالب دفعة مع انه ليس دليلا في عرفهم والجواب عنه ان المراد باللزوم اللزوم باعتبار النظر الذي هو ترتيب
امور معلومة للتادي الى مجهول وقد انتفى الترتيب في مادة النقض الايراد الثالث انه لا يصدق على الدليل البين الانتاج كالشكل
الاول لانه ربما يعلم العامي الشكل الاول ولا يفهم النتيجة فضلا عن الاشكال الخفية والجواب عنه ان المراد اللزوم بعد تفطن الاندراج
في القياس الاقتراني والملازمة في القياس الاتصالي الاستثنائي والانفصال بين المقدم والتالي في الانفصالي **اقول**
يمكن ان يقال المراد باللزوم اللزوم باعتبار اوساط الناس اذ لا اعتبار للعامي ولا بد علينا ان ننبهك على فائدة جليلة واتحاف
غريبة المقام وهي ان قول المعترض في تمثيل الشكل البين الانتاج كالشكل الاول غير صحيح لانه دوري وبيانه انه لا بد في الشكل الاول
من كلية الكبرى وثبوت الاكبر لجميع افراد الاوسط ومن افراده الاصغر ايضا فلا بد في انعقاد الشكل من ثبوت الاكبر للاصغر
بالعينية وهذا النتيجة فيلزم الدور وتوضيحه انا اذا قلنا العالم متغير وكل متغير حادث فهو شكل اول ولا بد فيه من ثبوت الاكبر اي الحادث
لجميع افراد الحد الاوسط الذي هو المتغير ومن افراده العالم ايضا كما هو مستفاد من الصغرى فلا بد في هذا الشكل من ثبوت الحادث
للعالم بعينه وهو النتيجة وثبوته لجميع افراد الاوسط فلزم الدور وحله بتطبيق الاول انا سلمنا ان القياس موقوف على النتيجة لكن لا مطلقا بل
على النتيجة المعلومة بالعلم الاجمالي والنتيجة موقوفة على القياس لكن لا مطلقا بل بالعلم التفصيلي وبه اجاب الشيخ الرئيس فان ابا سعيد
كتب اليه ان لا نتعمد على العلوم الرسمية فان بين الاشكال الشكل الاول وهو مشتمل على الدور فاجاب الشيخ بفرق الاجمال والتفصيل
فقال ابو سعيد ليس غرضنا ان سؤالنا غير مجاب بل غرضنا ان العلوم الرسمية محل الشبهات الثاني ان النتيجة موقوفة على القياس
في حصول علمها والكبرى موقوفة عليها باعتبار تحققه في الواقع واختاره صاحب المواقف وشارح التجريد وغيرهما **اقول** وقد
زل قدم المحقق السيالكوتي حيث قرر الجواب الاول في شرح السلم بحيث جاء وحديث الجواب الثاني فقط خلط بين الجوابين ولم يفرق
بين الكلامين وقد جئت ايراد الخلط من بعض العلماء فلم يجب جوابا شافيا وان تكلم زمانا كلاما واهيا الايراد الرابع ان قوله
بشيء آخر دال على ان المدلول لا يكون الا غير الدليل فلا يصدق على ما اذا استدل بثبوت الكل على ثبوت الجزء واجاب المحقق الشارح
الشرواني بان التعريف على راي المنطقيين وعندهم لا يسمى الكل بالنسبة الى الجزء دليلا **اقول** ولو سلمنا ان الكل يسمى دليلا بالنسبة
الى الجزء فنقول المراد بالآخر ما لا يكون عينه لا والآخر بحسب المفهوم وعلى التقديرين لا مرية في صدق التعريف عليه الايراد الخامس
ان المدلول قد يكون عدميا فلا يصدق عليه لفظ الشيء الذي هو الموجود **اقول** الشيء هو المعلوم ويمكن ان يخبر عنه وهذا التعريف
يصدق على العدمي ايضا الايراد السادس انه لا يصدق على الاشكال الخفية الانتاج لانه لا يلزم من التصديق بها التصديق بشيء
آخر الا بعد ارجاعها الى الشكل الاول على ما عرف في محله والجواب عنه ما هو الجواب عن الايراد الثالث وههنا فائدة وهي

قوله المراد به مولانا كمال الدين مسعود الشرواني منه

انه لقائل ان يقول لما كانت الاشكال الباقية ترجع الى الشكل الاول فاي حاجة اليها مع مكان الاكتفاء به اجاب عنه رئيس صناعة الميزان في الشفاء بان الطبع في بعض المقدمات ان احد طرفيه متعين للموضوعية والمحمولية حتى لو عكس لكان غير طبيعي فلذلك يحتاج اليها الايراد السابع انه يصدق على المعرفات بالنسبة الى المعرفات والجواب عنه يستفاد من ارادة التصديق الايراد الثامن لا يصدق على الدليل الفاسد صورة ومادة او صورة فقط لانتفاء الاستلزام مع انه دليل عندهم وان صدق على الفاسد مادة واجاب عنه المحشي الارديلي ان المراد باللزوم اعم من ان يكون بحسب نفس الامر او بحسب العلم وههنا وان لم يكن اللزوم النفس الامري لكنه موجود بزعم المستدل الايراد التاسع انه يصدق على القضية الواحدة المستلزم تصديقها التصديق عكسها المستوي وعكس النقيض والجواب عنه الجواب عن الاول اي المراد بالموصولة القضايا بمعنى ما فوق الواحد الايراد العاشر انه يصدق على القضايا المتفرقة المستلزمة عند الترتيب والجواب عنه الجواب عن الايراد الثاني ثم عرف المعرف المذكور الامارة بما يلزم من العلم به الظن بوجود شيء آخر **اقول** المراد من العلم ههنا اعم من الظن واليقين ليشتمل ما اذا لزم من ظن شيء الظن بوجود شيء آخر وان كان الظاهر بقرينة السابق ان المراد به اليقين ويرد على هذا التعريف انه لا يصدق على ما اذا حصل من العلم بشيء الظن بعدم شيء آخر واجيب بان المراد بالوجود اعم من ان يكون ذهنا او خارجا ولا ينتقض التعريف بما ذكرتم ثم الدليل المراد في المقام على قسمين الاول العقلي الصرف كقولك العالم متغير وكل متغير حادث الثاني المركب من العقلي والنقلي كقول الشافعية في اشتراط النية في الوضوء انه عمل وانما الاعمال بالنيات فالمقدمة الاولى عقلية والثانية نقلية واما الدليل الصرف فمحال لان النقلي الصرف بحيث لا يكون مقدمة من مقدماته البعيدة والقريبة عقلية لا يفيد العلم الا بعد العلم بصدق الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو لا يستفاد من العقل بل من النقل على تقدير القول بالنقلي الصرف فيلزم الدور واما استفيد صدقه من العقل لم يبق الدليل نقليا فافهم ومن ثلث القسمة او بالنقلي الصرف ما يكون مقدماته القريبة نقلية كقولك تارك المامور به عاص لقوله تعالى افعصيت امري وكل عاص يستحق العقاب لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم والدليل العقلي على نحوين الاول ما فيه الاستدلال من العلة على المعلول كقولك هذا متعفن الاخلاط وكل متعفن الاخلاط فهو محموم فهذا محموم ويسمى الدليل اللمي لانه استدلال من لم الشيء اي علته والثاني الدليل الاني وهو ما فيه الاستدلال من المعلول الى العلة وانما سمي به لافادته انية الشيء اي تحققه في الواقع ومثاله على ما هو المشهور هذا محموم وكل محموم متعفن الاخلاط فهذا متعفن الاخلاط **اقول** كبراه كاذبة فان تعفن الاخلاط يوجب الحمى واما الحمى فقد يكون بسبب آخر كالحمى اليومية تكون بسبب الامتلاء بدون العفونة صرح به الشارح النفيس للموجز الا ان يقال ان المراد بالمحموم المحموم بالحمى العفنية ثم المستدل ان اورد الدليل اللمي يسمى في عرف النظار معللا وان اورد الدليل الاني يسمى مستدلا والمراد من الدليل في قول المصنف اعم من الدليل العقلي اللمي والاني والمركب من العقلي والنقلي ومن التنبيه فان قلت يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لان الدليل مجاز في التنبيه فلو اريد من الدليل اعم من الدليل الحقيقي والحكمي يلزم الجمع البتة وهو لا يجوز قلت انها عموم المجاز وانما عممنا الدليل بحيث يشتمل التنبيه لان قوله او مدعيا اعم من ان يكون مدعيا للنظري او البديهي الخفي فاحتيج الى تعميم الدليل اذ كما يطلب الدليل اذا كان المدعي نظريا كذلك يطلب التنبيه اذا كان المدعي بديهيا خفيا وكما يرد الاسولة على الدليل كذلك على التنبيه ولما بلغنا في الشرح الى هذا المقام لا بد علينا من ان نبين طريق البحث ونهذب المرام فنقول

اذا تكلمت بالكلام الخبري فلا يخلو من ان تكون ناقلا او مدعيا فان كنت ناقلا وقلت مثلا قال ابو حنيفة النية سنة في
الوضوء فيسأل السائل عنك عن معاني المفردات فيقول ما النية وما الفرض في الوضوء وهو يعلم اولا وان فهمها فتقول انت
مجيبا النية ارادة امتثال امر الرب تبارك وتعالى والفرض الفعل الذي وجب على العباد عمله وتاركه مستحق للنار وجاحده كافر
والوضوء بضم الواو غسل الاعضاء الثلثة من الوجه واليدين والرجلين ومسح الراس فيقول السائل طالبا التصحيح من اي كتاب
تنقل هذا فتقول انت من الهداية فيقول السائل حضره عندي فتحضر انت فيتم الكلام وان كنت مدعيا وقلت الغيبة
مثلا حرام فيقول السائل ما الغيبة وما الحرام فتقول انت الغيبة ان تذكر اخاك بذكر لو سمعه كرهه سواء غيبته على وجه السب او الغضب
والحرام الفعل الذي يكون فاعله مستحقا للنار فيقول باي دليل تقول فتقول لقوله تعالى ولا يغتب بعضكم بعضا فاذا استدللت
على دعواك تكون ملقبا بالمعلل ان استدللت بالدليل اللمي والا فبالمستدل ثم يرد عليك المنع والنقض والمعارضة و
سيأتي تفصيل كل واحد منها ولا يطلب السائل تصحيح النقل ولا الدليل ما لم يبين المدعي او الناقل معاني المفردات وغيرها من
الضروريات والا فقد يقع الخبط في البحث بان يفهم السائل من كلام المتكلم ما لا يكون مراده ويورد عليه حسب فهمه فلما علم
من السابق ان الناقل يطالب بالتصحيح لكن ان يتوهم جواز جميع المطالبات من المنوع والنقوض والمعارضات عليه مع انه
ليس كذلك فدفعه المصنف بقوله ولا منع النقل والمدعى الا مجازا الاستثناء متصل او منقطع فلهذه العبارة معان
الاول لا يرد المنع على النقل والمدعى لا بالمعنى الحقيقي ولا بالمعنى المجازي الا مجازا بجعل الاستثناء متصلا الثاني لا يرد عليهما
المنع بالمعنى الحقيقي لكن بالمعنى المجازي الثالث لا يستعمل لفظ المنع فيهما لا بالمعنى الحقيقي ولا بالمعنى المجازي الا بالمعنى
المجازي الرابع لا يستعمل لفظه فيهما حقيقة لكن مجازا والمراد من النقل اما معناه المصدري كما هو الظاهر لفظا او المعنى
المفعولي كما هو الاليق تقابلا وفي هذا القول معاني اربعة جمعها في عبارة واحدة اختصارا الاولى لا منع النقل بالمعنى الحقيقي
الثانية لا منع المدعى بالمعنى الحقيقي الثالثة بمنع النقل بالمعنى المجازي الرابعة بمنع الدعوى بالمعنى المجازي واستدل على
الاولين بقوله اذ المنع طلب الدليل على مقدمة وترك دليل الاخيرين ولتوضيح المرام انه اذا نقل احد شيئا مثلا قال قال النبي
صلى الله عليه وعلى آله وسلم الدنيا دار من لا دار له فهناك اشياء ثلثة الاول المنقول عنه وهو في المثال حضرة النبي
صلى الله عليه وعلى آله وسلم الثاني النقل الثالث المنقول فورود المنع على المنقول عنه مما لا يذهب اليه ذهن احد من ارباب
العقول **اقول** فما جوزه الفاضل الخيرابادي من ورود المنع عليه زلة عن قلمه واما وروده على النقل فان قال السائل
المانع لا نسلم انك تنقل كذا فمعناه ان لا مقدمة ههنا لعدم الدليل فما معنى المنع الحقيقي ومع قطع النظر عنه لا يستقيم معناه الظاهر
ايضا لان الناقل يحكي قول الغير من حيث انه قوله وهذا هو النقل فكيف يتفوه السائل بمنع النقل وان قال لا نسلم ان المنقول
عنه كذا ففيه انه غير مستقيم معناه الحقيقي لعدم المقدمة الا ان يقال معناه طلب تصحيح النقل وهذا معنى مجازي للمنع واما وروده
على المنقول ففيه تفصيل اذ لا يخلو اما ان يكون المنقول من حيث انه قول الغير منقولا له ويكون المنقول جزء الدليل من
الدلائل على التقدير الثاني يرد عليه المنع حقيقة اذ هو مقدمة الدليل وعلى التقدير الاول لا يخلو اما ان يكون مجردا عن ذكر
الدليل او يكون معه على التقدير الاول لا يمكن ورود المنع عليه بالمعنى الحقيقي اذ لا مقدمة ههنا بل يكون كناية عن طلب

تصحيح النقل وعلى التقدير الثاني لا يخلو اما ان يكون الدليل المذكور دليلا من جانب المنقول عنه ونقله الناقل على سبيل الحكاية
او يكون من جانب الناقل على التقدير الاول ورود المنع عليه كناية عن طلب التصحيح ايضا وعلى التقدير الثاني يجوز ورود
المنع عليه وغيره لانه صار غاصبا لمنصب المعلل بالاستدلال فيؤاخذ بما يؤاخذ به المستدل فظهر من هذا البيان الواضح ان
المنع لا يرد على النقل والمنقول الا مجازا فثبتت الدعوى الاولى والثالثة واذا ادعى ههناك حديثا فهناك امران الادعاء
والدعوى فورود المنع الحقيقي على الادعاء بان يقول السائل لا نسلم انك تدعي ليس بممكن بما مر لكن يمكن ان يكون كناية عن
طلب الدليل على الدعوى بمعنى لا نسلم انك تدعي دعوى معتدا بها وهذا معنى مجازي له واما وروده على الدعوى فليس بالمعنى
الحقيقي بل هو ايضا كناية عن طلب الدليل اذا لم يكن مدللا وعن طلب الدليل الآخر اذا كان مدللا فعلم من هذا التبيان الواضح
انه لا يمنع الدعوى الا مجازا وذلك ما اردناه ومن ههنا ظهر امران الاول ان الحكم بعدم ورود المنع الحقيقي على النقل والدعوى
باعتبار حيثية كونه منقولا ودعوى والا فقد يجعل الدعوى المنقول جزءا من الدليل فيمنع لا محالة الثاني ان المعنى الحقيقي
للمنع ما ذكر والمعنى المجازي له هو الطلب اعم من ان يكون طلب التصحيح او طلب الدليل والتنبيه ولما ذكر المصنف المعنى
الحقيقي ولم يذكر المجازي مع انه يحتاج اليه اورد عليه الشارح التبريزي رح بان عبارة المصنف قاصرة عن المعنى المجازي
ولم يعلم انه ما هو فيه ما قال المحشي الاردبيلي الظاهر انه ايراد لا مورد له اذ لا حاجة في كلام المصنف الى تعيين المعنى المجازي
من الحقيقي ثم لو اجيب بانه ترك لظهوره لكان له معنى ذنبه ما فيه فتفكر فان قلت لا نسلم ان المعنى المذكور للمنع معنى
حقيقي له قلت يتبادر هذا المعنى عند الاطلاق والتبادر من علامات الحقيقة نص عليه ائمة الاصول وعلم اولا ان المنع له
معنيان الاول المناقضة في الدليل اعم من ان يكون نقضا اجماليا او مناقضة او معارضة وبهذا المعنى ترى النظار يطلقون
على الاسولة الثلثة لفظ المنع والثاني المقابل للنقض الاجمالي والمعارضة وهو طلب الدليل على مقدمة معينة من الدليل
المستدل او طلب... بنفسك كنت منكر الاسناد كما نبهتك عليه اقول فبطل ما قال المحشي الاردبيلي يحتمل ان يراد من
الطلب الطلب مطلقا سواء كان من نفسه او من المستدل انتهى ولا بد من ان تكون المقدمة معينة اذ لو كانت غير معينة
فالايراد عليها النقض اجمالي لا التفصيلي كما سياتي تفصيله اقول فما عرفه الفاضل الشمرقندي من قوله المناقضة هي منع
مقدمة الدليل باطلاق المقدمة من المعينة والمبهمة مبهم غير ظاهر ولك ان تقول ان اضافة المقدمة الى الدليل عهدية فيراد
المعينة ومثله يقال في قول المصنف رح اقول فبطل ما قال المحشي الاردبيلي رح والمراد من المقدمة اما المقدمة المعينة كما هو
الظاهر المشهور في ما بينهم واما اعم من ان يكون معينة او غير معينة بناء على ان المطالبة على مقدمة غير معينة من الدليل نافعة لا تخلو
من اعتبارها انتهى وذلك لانا سلمنا انه نافع لكنه ليس بمنع اصطلاحا ولا مناقشة في الاصطلاح والمقدمة تطلق على المعاني
المختلفة بحسب اختلاف المباحث فقد تطلق على ما يتوقف عليه الشروع في العلم في اوائل الكتب وقد تطلق على ما هو جزء القياس
في المباحث القياسية وقد تطلق على جزء الحجة في مباحث الحجة والمراد بها في تعريف المنع ما يتوقف عليه صحة الدليل اعم
من ان يكون جزءا له كالصغرى والكبرى او شرطا كايجاب الصغرى وكلية الكبرى في الشكل الاول هذا ما قالوا وفيه وعليه انه ان اريد من
الصحة ان اريد الصحة بحسب الشروط وان اريد اعم منها يلزم ان يصدق التعريف على علة الدليل الغائية والفاعلية ايضا

المراد به مولانا محمد الحنفي التبريزي ١٢ منه

ان قيل المراد بالتوقف التوقف بلا واسطة والتوقف على العلل بواسطة الدليل فعلى هذا يخرج جزء الدليل اذ التوقف عليه بواسطة
نفس الدليل فاصل الايراد باق الا ان يزاد لفظ ما سوى العلل **اقول** وتفسير المقدمة ههنا بالقضية التي جعلت جزء
الدليل كما وقع من الشارح الابهري الجندي غير مناسب فانه يخرج المنع على شرائط الدليل فان قلت المقدمة مشتركة
بين المعاني فلا يحسن استعمالها في تعريف المنع كما مر قلت لا باس باستعماله عند وضوح المراد كما مر وههنا يعرفون المقدمة
عقيب تعريف المنع بما ذكر فيعلم منه المراد كما لا يخفى بقي ههنا شيء وهو ان المقدمة مضافة الى الضمير الراجع الى الدليل المضاف
اليه للطلب فيكون المعنى المنع طلب الدليل على مقدمة معينة من ذلك الدليل المطلوب للطالب وهذا باطل لوجوه الاول انه
يلزم منه عدم وجود المنع في صورة يكون مقدمات دليل المقدمة الممنوعة بديهية اولية الثاني انه يلزم منه ان يكون الدليل
المشتمل على المقدمتين دليلا على المقدمة المعينة منها فيلزم كون الشيء دليلا لنفسه المفضي الى الدور وكذا قيل الثالث لزوم
طلب الدليل على شيء لم يتحقق وصله بوجوه الاول ان ضمير مقدمته راجع الى الدليل المذكور في قوله فالدليل الثاني ان الضمير
راجع الى المدعى المذكور في قوله ولا يمنع النقل والمدعى الا مجازا والاضافة لادنى ملابسة الثالث ان المضاف اليه قبل
الضمير وبعد المضاف محذوف والضمير الى المدعى والتقدير اذ المنع طلب الدليل على مقدمة دليله الرابع ان الضمير راجع الى جنس
الدليل والجنس مضاف محذوف على قوله الدليل والتقدير اذ المنع طلب جنس الدليل على مقدمة
الخامس ان اللام الداخلة على الدليل للجنس والضمير راجع الى معنى حصل منه السادس ان الضمير راجع الى الدليل بطريق صنعة
الاستخدام كما قيل في قول المحقق التفتازاني وموضوعه المعلوم التصوري من حيث انه يوصل الى مجهول تصوري يسمى
معرفا الخ وثانيا ان النقل والمدعى كما انهما لا يمنعان كذلك لا ينقضان لان النقض ايراد على الدليل كما هو المشهور وعلى
المقدمة المبهمة على التحقيق فما معنى النقض على النقل والمدعى الا مجازا وكذلك لا يعارض النقل لان المعارضة على المقدمة
المبهمة من الدليل على التحقيق وعلى المدعى في المشهور وكلاهما مفقودان في النقل نعم المدعى يعارض اذا كان مع الدليل
كما هو المشهور واما اذا كان مجردا عنه فلا يعارض مطلقا وثالثا ان الشارح الابهري اورد في هذا المقام ايرادا بقوله ان المنع
له معنيان احدهما عام متناول للنقض والمعارضة والمناقضة جميعا وثانيهما اخص يقال له النقض التفصيلي والمناقضة والمنع
شيء من هذه الثلثة على النقل والمدعى فان حمل المنع في عبارة المصنف على المعنى الاول حتى يكون كلها منفيا فالدليل [illegible]
او مخصوص بالمناقضة وان حمل على المعنى الثاني فالتخصيص ليس بجيد **اقول** في هذا المقام تحقيق وهو ان المراد من قول المصنف في قوله ولا يمنع
النقل والمدعى الا مجازا اما المدعى مع الدليل والمدعى المجرد عنه والاعم الشامل لهما فان اريد به المدعى المقارن مع الدليل فان حمل الكلام على التحقيق يراد
المنع بالمعنى الاعم الشامل للمناقضة والنقض والمعارضة في الدعوى الدليل كليهما ومن المقدمة في الدليل اعم من المعينة وغيرها ويكون المعنى لا يرد المناقضة
ولا النقض ولا المعارضة على النقل والمدعى مع الدليل الا مجازا اذ المنع اي المؤاخذة في الدليل اعم من ان تكون مناقضة او
نقضا او معارضة طلب الدليل على مقدمة جنس الدليل اعم من ان تكون معينة كما في المناقضة او مبهمة كما في غيرها فان
قلت كيف يصح قوله اذ المنع طلب الدليل مع ان النقض والمعارضة ليسا لطلب الدليل قلت الطلب على المقدمة المبهمة
فيهما ايضا موجود فان قلت لو كان هكذا لصح جواب النقض والمعارضة باثبات المقدمة كما في المناقضة قلت نعم لكنهما

لما كان ايراداً من على المقدمة الغير المعينة لم يكن الجواب باثبات المقدمة الممنوعة فتامل فيه فانه دقيق وان حمل الكلام على المشهور
لا يمكن ان يراد من المنع المعنى الاعم الشامل للاسولة الثلثة لان المدعى يعارض في المشهور فكيف يصح نفي المعارضة عليه نعم يراد
منه المناقضة وتطبيق الدليل بتعيين المقدمة بالمعينة ويكون المعنى لا يرد المناقضة على النقل والمدعي الا مجازاً اذ المناقضة طلب الدليل
على مقدمة معينة من الدليل ويرجح ان تخصيص المناقضة بالذكر بالنسبة الى النقض ليس بجيد ويدفع بان ورود النقض على النقل
والمدعي قليل بخلاف المناقضة فانها تورد عليهما كثيراً فلذلك تعرض بحكمه ونحوه اريد بالمدعي الدعوى المجردة من الدليل يراد من المنع
المعنى الاعم ويطبق الدليل عليه بتعميم المقدمة سواء بنى الكلام على المشهور او على التحقيق لان الدعوى المجردة لا تعارض في المشهور
ايضاً وان اريد من المدعى الاعم الشامل فان لوحظ العموم واخذ الشيء المطلق يكون كالشق الاول وان لوحظ من حيث هو هو
يعني مطلق الشيء يصح معنى كل من الشقين فاحفظ هذا التفصيل فانه تفصيل جليل لم يستقصه احد من ارباب التحصيل والشراح والمحشين
في هذا المقام مزلة الاقدام لا اذكره خوفاً للتطويل ولما فرغ المصنف رح عن بيان احوال قبل الاستدلال شرع في احوال بعده
فقال فاذا اشتغلت به منع اي فاذا اوردت الدليل على دعواك منع الدليل والفاء جزائية وتقديره على ما قال المحشي الاردبيلي[1]
اذا عرفت جميع ذلك من انك لو كنت ناقلا يطلب منك الصحة ولو كنت مدعيا يطلب منك الدليل لا المنع النقل
والمدعي الا مجازاً فاعرف انك اذا اشتغلت الخ اقول هذا التطويل بلا طائل والاحسن ان يقدر هكذا اذا علمت ان الدليل يطلب
منك لو كنت مدعيا فاعلم انك واذا اشتغلت به منع وانما قال المصنف اذا ولم يقل حتى لانه قد يورد الدليل بحيث يكون مقدمة
كلها بديهية واجلية كذلك فلا يرد عليه ايراد من الايرادات الثلثة فلا يصح كلمة حتى المفيدة للكلية كذا افاد شريف المحققين[2]
في منهيه اداب وقال الشارح الحلواني ان المصنف انما اختار اشتغلت على اتممت اشعاراً بان المنع لا يتوقف على سماع الدليل
تماماً اقول فيه انه غير مناسب لقوله او نوقض او عورض لان النقض والمعارضة لا يكونان الا بعد اتمام الدليل اتفاقاً كما
ستبينه انشاء الله تعالى على ان الاشتغال بالدليل يكون من بدو تلفظ الدليل مع ان المنع لا يرد الا بعد اتمام مقدمة من
مقدمات الدليل اتفاقاً ومع قطع النظر عن ذلك نقول الاصح ان المنع ايضا ينبغي ان يكون بعد اتمام المستدل الدليل
كالنقض والمعارضة فاختيار الاشعار الى غير المختار في كلام البحر الذخار ليس بمختار عند ارباب الاختيار وتنقيح المرام ان المدعي
اذا استدل على مدعاه بعد طلب الخصم منه ان كان نظريا او اورد التنبيه ان كان بديهيا خفيا فان كان الدليل والتنبيه بحيث
يكون مقدماته كلها بديهية ويستلزم المطلوب يقينا يكون كذلك لا يرد عليه ايراد ومع ذلك لو اورد عليه مورد يسمى مجادلا ومكابرا
والا فيكون محلا للايراد وهو منع ونقض ومعارضة لان السائل اما ان يمنع خللا في المقدمة المعينة او لا الاول هو المنع وعلى الثاني
اما ان يكون ايرادا على المدعى او على الدليل الاول هو المعارضة والثاني هو النقض هذا وجه الحصر على المشهور واما على ما هو التحقيق
فيقال الايراد اما ان يكون على المقدمة المعينة او المبهمة الاول هو المنع والثاني اما ان يكون مع الشاهد بحكم التخلف والمحال
او لا الاول هو النقض والثاني هو المعارضة وبذلك علم حد كل واحد منها وظهر ان المنع ايراد على المقدمة المعينة والنقض ايراد
على الدليل في المشهور وعلى المقدمة المبهمة عند التحقيق والمعارضة ايراد على المدعى في المشهور وعلى المقدمة المبهمة من مقدمات
الدليل في التحقيق وانكشف ان اسناد المنع في قول المصنف منع الى الدليل غير محمول على الظاهر بل هو اسناد مجازي في الغاية

[1] المراد به ابو الفتح السعيدي الاردبيلي رح
[2] المراد به العلامة السيد الشريف الجرجاني رح
[3] المراد به مولانا محمد صادق رح

فيه المرضى الى ان الاحسن ان يمنع الدليل بعد تمامه لك ان تقول طلب الدليل على مقدمة من مقدمات الدليل بمنزلة طلب الدليل على الدليل فبهذا الاعتبار سند اليها قول يمكن ان يرجع ضمير منع الى المقدمة والتذكير باعتبار معناها وكذلك ضمير نقض ومعارض يكون الكلام مبنيا على التحقيق كما لا يخفى ولما كان للمنع قسمان اشار المصنف اليهما بقوله مجردا او مع السند تقديره منع منعا مجردا او منعا مقارنا مع السند او منع مجردا كان المنع او مع السند فالقسم الاول هو المنع العاري عن السند والثاني المنع مع السند وانما قدم القسم العدمي وهو المنع المجرد على القسم الوجودي وهو المنع مع السند بوجوه الاول كثرة وقوع المنع المجرد الثاني كون العدم اصلا في الحوادث الثالث كون العدم مقدما وجودا على الوجود الرابع كون المنع الخالي عن السند كالمفرد بالنسبة الى المركب والمفرد مقدم على المركب الخامس ان في المنع المقارن مع السند تفصيلا اورده بقوله ولا يدفع السند آه فلو قدم الثاني يلزم اما الفصل بين القسمين لو ذكر التفصيل مقارنا مع القسم الثاني او بين القسم وتفصيله لو ذكر بعد والسند لغة تحتمل عند النظار هو ما ذكره المانع لتقوية منعه سواء كان مقويا له في نفسه او لا ويسمى مستندا ايضا وعرفه الفاضل السمرقندي بما يكون المنع مبنيا عليه ويرد عليه انه لا يصدق على السند الاخص لانه ليس بمبنى للمنع الاترى بانه جاز انتفاؤه مع بقاء المنع وعرفه شريف المحققين رح بما يذكر لتقوية المنع ويرد عليهما ان المنع لفظ مشترك فلا يحسن استعماله في التعريف ويدفع بان المنع وان كان مشتركا لكنه معروف في المعنى الاخص فلا باس باستعماله لوضوح المراد وبهذا يندفع ما اورد انه يصدق على دليل المعارض والشاهد للنقض الاجمالي وعرفه الشارح التبريزي بما يذكر لتقوية المنع بزعم المانع وانما زاد قوله بزعم المانع لزعمه ان اللام الداخلة على التقوية للعاقبة لا للغرض والاظهر يحتج اليه والفاظ السند ثلثة لم لا يجوز ان يكون كذا لا والحال انه كذلك كما يقال لا نسلم انه كذا لم لا يجوز ان يكون كذا او لا نسلم انه كذا كيف ولا نسلم انه كذا والحال انه كذا كذا قالوا اقول في حصر الفاظ السند في الالفاظ الثلثة مع انه ليس كذلك بل كل ما يؤدي مؤداها فهو معدود فيها نص عليه الفاضل الجونفوري وقد يذكر لتقوية سند المنع شيء كالدليل كما يقال لا نسلم انه كذا لم لا يجوز ان يكون كذا وكذا لان الامر كذا ثم السند على قسمين صحيح وفاسد فالاول هو سند الملزوم لنقيض المقدمة الممنوعة فيكون اخص من نقيض المقدمة الممنوعة او مساويا له والثاني ما هو ليس كذلك فيكون اعم منه او مباينا له مثال السند المساوي لنقيض المقدمة الممنوعة ما اذا قال المعلل في استدلاله هذا انسان فمنعه المناقض وقال لا نسلم انه انسان لم لا يجوز ان يكون لا ناطقا فعدم كونه ناطقا سند مساو لعدم كونه انسانا الذي هو نقيض المقدمة الممنوعة اي هذا انسان ومثال السند الاخص من نقيض المقدمة الممنوعة ما اذا قال المناقض في المثال المذكور لا نسلم ان هذا انسان لم لا يجوز ان يكون فرسا فكونه فرسا سند خاص من عدم كونه انسانا ومثال السند النقيض ما اذا قال السائل في المثال المذكور لا نسلم انه انسان لم لا يجوز ان يكون لا انسانا ومثال السند المباين لنقيض المقدمة الممنوعة ما يقال اذا كانت المقدمة هذا ليس بانسان مثلا لا نسلم انه ليس بانسان لم لا يجوز ان يكون فرسا والسند الاعم على قسمين احدهما الاعم عموما مطلقا وثانيهما الاعم عموما من وجه مثال الاول ما يقال في المثال المذكور سابقا لا نسلم انه انسان لم لا يجوز ان يكون غير ضاحك فان كونه غير ضاحك اعم من عدم كونه انسانا مطلقا ومثال الثاني ما يقال فيه لا نسلم انه انسان لم لا يجوز ان يكون ابيض فانه كونه ابيض اعم من عدم كونه انسانا من وجه ولما فرغ المصنف عن بيان اقسام المنع اراد ان يشرع في بيان دفعه ولا بد قبل الخوض في المطلوب من التشريح فاسمع انه اذا اورد المورد النقض

سلمه نفيس الحسن المراد به الفاضل السمرقندي

سلمه ۲ المراد به مولانا السيد السند الجرجاني علي ۱۲ منه

سلمه ۳ المراد به الشيخ التبريزي ۱۲

سلمه ۴ المراد به مولانا عبد الباقي الجونفوري صاحب الآداب الباقية والاصول الباقية ۱۲ منه

التفصيلي على دليل المعلل يحتاج الى جوابه ودفعه وله طرق بعضها مفيدة وبعضها لا الاول اثبات المقدمة الممنوعة يعني اذا منعها
المناقض وطلب الدليل عليها فالمستدل يجيبه بايراد الدليل عليها ليندفع منعه وبعد اثبات المقدمة الممنوعة هل يجب التعرض
ببيان الخلل في سند المنع او لا يجب بل يستحسن فذهب طائفة الى الوجوب وتمسكهم في ذلك انه لما اورد المعلل الدليل فلو لم
يدفع السند لبقي معارضا مع دليله فلا ينفع الاثبات الا بعد الدفع ومنعه البعض وذهبوا الى الاستحسان لان غرض المانع انما
هو طلب الدليل على المقدمة وهو يتم بالاثبات بلا احتياج الى دفع السند واما كونه معارضا فامر عارضي تبعي اذ ليس مقصود
المناقض بسنده المعارضة بالآخرة بل انما اورده لمحض تقوية منعه فاذا اثبت المعلل المقدمة ايضا بقاء السند نعم لو جعل السند
معارضا بان يقيمه المانع بعد اثبات المعلل المقدمة يدفع بما يدفع به المعارضة وهو خارج عما نحن فيه الثاني الايراد على السند
بمنعه بان يطلب الدليل على السند ان كان نظريا والتنبيه ان كان بديهيا خفيا وهذا غير صحيح لان المنع طلب الدليل
على المقدمة ولا مقدمة في السند ولو صح فلا يفيد اذ لا يحصل بمنعه الا دفع السند والمطلوب ان يثبت المطلوب وبدفع السند
لا يندفع المنع حتى يثبت المطلوب **اقول** ولعل هذا مراد من حكم بعدم افادة منع السند فلا يرد عليه ما اورده بعضهم من
ان الحكم بعدم افادة منعه انما يصح لو صح المنع مع انه لا يمكن وروده الثالث الايراد على ما ذكر لتقوية السند كالدليل وهو
لا يفيد لان بدفع مقوي السند لا يندفع السند المقوي للمنع فلا يثبت المقدمة الممنوعة ولا يحصل المقصود ولهذا لو اورد
المعلل الايراد كالمنع على مقوي السند لا يجب على المانع اثباته لعدم الاحتياج اليه فان منعه لا يندفع بدفع السند فضلا عن
دفع مقويه الرابع الايراد على السند بابطاله وهو لا يفيد الا اذا كان السند مساويا لنقيض المقدمة الممنوعة على ما سياتي
ولما كان الطريق الثاني والثالث غير مفيدين ولم يكن في الطريق الاول شبهة وكان مبنى هذه الرسالة على الاختصار
والاقتصار على الضروريات اقتصر المصنف على بيان الطريق الرابع فقال لا يدفع بصيغة المضارع المجهول او بصيغة المعلوم
الغائب والضمير الى المستدل **اقول** ويمكن ان يكون على صيغة المضارع المعلوم الحاضر والمخاطب به هو المخاطب بالاشتغال
السند اذا اورد مع المنع في حال من الاحوال الا اذا كان مساويا للمنع اي الا وقت كونه مساويا للمنع اي لنقيض المقدمة الممنوعة
لان مساواة السند وغيرها من النسب انما هي بالنسبة اليه بالقياس من اعتبارها باعتبار نفس المقدمة الممنوعة غير معقول فههنا
توجيهان التوجيه الاول ان الدفع في قول المصنف اعم من منع السند وابطاله وح يحذف شيء فيما بعد حرف الاستثناء
ويكون تقدير العبارة هكذا لا يدفع السند لا بالمنع ولا بالابطال بمعنى انه لا يفيد دفعه الا اذا كان مساويا للمنع فح يدفع بالابطال
والمعنى لا يفيد دفع السند سواء كان خاصا او عاما او مساويا مطلقا الا اذا كان السند مساويا لنقيض المقدمة الممنوعة فح يفيد
دفعه بابطاله واما منعه فلا يفيد مطلقا فههنا ثلث دعاوي الاولى ان منع السند اعم من ان يكون خاصا او عاما او مساويا
لا يفيد الثانية ان ابطال السند المساوي يفيد الثالثة ان ابطال السند الاعم والاخص لا يفيد اما الدعوى الاولى فقد تقدم ذكرها واما الاخريان
فسياتي بيانهما التوجيه الثاني ان المراد بالدفع الابطال فقط وح لا يحتاج الى الحذف ولا يكون في الكلام الا الدعويان الاخريان ويكون
ذكر المنع متروكا لان المنع على السند لا يمكن وروده اما ان دفع السند المساوي لنقيض المقدمة الممنوعة يفيد فلان بدفع السند المساوي
يندفع النقيض لاستلزام دفع المساوي انتفاء مساويه وبدفع النقيض يثبت المطلوب لاستحالة ارتفاع النقيضين وهو المطلوب فان قلت

لا نسلم ان دفع السند المساوی یستلزم دفع النقیض فان ابطال احد المتساویین لا یستلزم انتفاء الآخر نعم اذا ثبت کون السند لازما
لنقیض المقدمة الممنوعة یستلزمه البتة لان انتفاء اللازم یستلزم انتفاء الملزوم قلت المراد من المساوی ما یکون بعلوم
المساواة ولهذا لا یحصل اثبات التساوی عند دفع السند ولا ریب فی ان انتفاء احد المتساویین یستلزم انتفاء الآخر اذا علم المساواة
واما ان دفع السند الاخص من نقیض المقدمة الممنوعة لا یفیده فلان انتفاء الاخص غیر مستلزم لانتفاء الاعم فلا یندفع النقیض
بدفع السند فلا یثبت المطلوب واما ان دفع السند العام لا یفیده فلان العام لعمومه مجامع للاصل ایضا کما انه شامل للنقیض
فبارتفاعه یرتفع اصل المقدمة ایضا فینهدم المرام ومن هذا ظهر دفع ما قیل من ان دفع العام یستلزم دفع الخاص فینبغی ان یکون
دفع السند العام مفیدا فبان لک من هذا البیان ان ابطال السند لا یفید الا اذا کان مساویا للمنع کما افاده المصنف رح
فان قلت الحصر باطل لان السند لو کان عین النقیض لافاد دفعه ایضا بل هو اعلی واقوی کما لا یخفی قلت لما علم حال السند
المساوی من ان ابطاله یفید علم حاله بالطریق الاولی والطریق الاجلی بقی ههنا امر وهو ان دفع السند الاعم ایضا یفید اذا کان
بین السند ونقیض المقدمة الممنوعة عموم وخصوص مطلقا وبینه وبین المقدمة الممنوعة عموم وخصوص من وجه کما اذا قال
المعلل هذا انسان فمنع المانع مستندا بقوله لم لا یجوز ان یکون غیر ضاحک بالفعل فکونه غیر ضاحک بالفعل اعم من وجه من کونه
انسانا واعم مطلقا من کونه لا انسانا فان ابطل المعلل مثل هذا السند الذی هو اعم من النقیض مطلقا لافاد قطعا لانه یبطل النقیض
ضرورة ان ابطال العام مطلقا مستلزم للاخص مطلقا ولا یلزم ههنا ابطال عین المقدمة لان ابطال الاعم من وجه لا یستلزم انتفاء
الاخص من وجه فیبطل ح حصر کلام المصنف الا ان یقال انه ترکه تبعا للمشهور من ان ابطال السند الاعم غیر مفید من غیر تفصیل
وههنا مسائل لا بد من الوقوف علیها المسئلة الاولی ان المنع کما یرد علی المقدمة المعینة الواحدة کذلک یرد علی کلتا المقدمتین
وح فقد یکون منع المقدمة الثانیة بعد تسلیم المقدمة الاولی وقد لا یکون وقد یکون الترتیب ملحوظا بین المنعین وقد لا یکون
المسئلة الثانیة انه قد یضر المنع للمانع نفسه بان یکون اولا معللا علی شیء ثم صار مانعا علی مقدمة ما عارضه المعارض بمعارضة
القلب وستعرف تعریفها المسئلة الثالثة قد لا یضر المنع للمستدل وذلک فی صورتین الاولی ان یکون المعلل قد اورد المقدمة
التی لا یحتاج الیها احتیاجا شدیدا حتی اذا ترکت من البین یتم الدلیل فمنع المناقض علی المقدمة لکن انه لا یضر المستدل الثانیة
ان یکون انتفاء المقدمة الممنوعة مستلزما للمطلوب فلا یضره ففی تانک الصورتین لا یحتاج المعلل الی ان یثبت المقدمة بل له
ان یقول لو کانت مقدمتی حقة فیها والا فلا یضرنی فان مطلوبی یثبت بدونه وذلک المسئلة الرابعة انه ذهب توقف المانع
الی اتمام المعلل الدلیل هو الاصح لئلا یتوقع اثبات المقدمة النظریة من المعلل بعد تمام الدلیل فیقع بالمنع قبل تمامه الخبط والتردد فان
قلت کیف یتوقع ذلک من المعلل والمانع لیس موجود قلت یتوقع ذلک منه بفرطنه المانع وان لم یکن المانع موجودا کانه
یخیل انه موجود وقد تزینت الکتب الهندسیة والحکمیة باثبات الصغری وحقاق الکبری قبل ان یمنعها مانع ومن ههنا ظهر
فساد ما قال الفاضل الجونفوری فی الابحاث الباقیة بانا لا نسلم ان المستدل یثبت المقدمة بعد تمام الدلیل کیف وهو من
قبیل الفضول فی المعارضة بل یعد عبثا لکونه من قبیل نزع الخف قبل الوصول الی الماء انتهی وقیل لا یتوقف المانع الی تمام
المعلل دلیله لان الظاهر من حاله ان لا یثبت المقدمة قال الامام الرازی فی شرح عیون الحکمة ان الاول مذهب المتاخرین

ح المراد به مولانا عبد الحکیم السیالکوتی ۱۲ منه

ح المراد به مولانا فخر الدین الرازی ۱۲ منه

والثاني مذهب القدماء وما اشتهر عندي ان ذلك انسب بحال المناظر وهذا اجمال المجادل كما ينبغي ان يشرح المرام على ما يقتضيه المقام
ولما فرغ المصنف عن بيان المنع شرع في بيان النقض الاجمالي فقال النقض بالتخلف اعلم ان النقض يستعمل في ثلثة معان
الاول القدح في جامعية التعريف ومانعيته بان يقال هذا التعريف ليس بصحيح لانه ليس بمانع او ليس بجامع الثاني طلب الدليل
على المقدمة المعينة الذي هو المنع الثالث هو ما يعرف بالنقض الاجمالي وكثيرا ما يطلق لفظ النقض على الثاني مقيدا
بالتفصيلي وعلى الثالث بالاجمالي المراد ههنا المعنى الثالث ومن الاول الاضافة الى الدليل ومن الثاني الاطلاق ومن قيد التفصيلي لمقابلته بالمنع
والتعقيب بالتخلف فلا يرد ان النقض لفظ اعم فاي معنى يراد ههنا وعرفوه بانه ابطال الدليل الذي يورده المستدل بعد تمامه تمسكا بشيء يدل على انه
فهو ايراد على الدليل بصورته عند التحقيق على المقدمة لا بعينها وطريقه اظهار ابطال الكل ومن فسره بانه ابطال مقدمة لا بعينها نظر الى التحقيق ومن فسره
بابطال الدليل بعد تمامه نظر الى الصورة فتطابق القولان ويسمى الشيء الدال على فساد الدليل شاهدا على النقض الاجمالي وهو قد يكون بالتخلف بان يقال الدليل غير صحيح لانه تخلف
عن المدعي فانه يوجد في الموضع الكذائي ولا يوجد هناك المدعى وقد يكون بلزوم المحال بان يقال دليلكم غير صحيح لانه يستلزم المحال
فان قلت لما كان الشاهد على قسمين فاكتفى المصنف على التخلف تخلف عن الواقع قلت الاكتفاء لكثرة وقوع التخلف وقلة
وقوع الاخر على انه يمكن ان يقال ان المراد من التخلف تخلف لازم من لوازم الدليل فيشتمل كلا الشاهدين وفسره الفاضل السمرقندي
بقوله هو تخلف الحكم عن الدليل اقول المراد من التخلف لا بد وان يكون المعنى اللغوي لا المعنى الاصطلاحي فانه لا يصح الحمل
والشاهد عليه اضافته الى الحكم صريحا فلا يرد عليه ما اورد ان النقض لا يختص بالتخلف نعم يرد عليه ان النقض صفة للناقض وتخلف
الحكم صفة للحكم فلم يصح الحمل والجواب عنه ان النقض ليس بمعنى المبني للفاعل بل هو بمعنى المبني للمفعول فيكون معناه كون الدليل منقوضا بتخلف الحكم عن
الدليل فان قلت النقض بمعنى المبني للمفعول صفة للدليل وتخلف الحكم صفة للحكم فتفاوت الخدشة فهو تخلف الحكم وان كان صفة لكن تخلف
الحكم عن الدليل صفة للدليل البتة فصح الحمل ونظيره انهم قد عرفوا الدلالة بفهم المعنى من اللفظ فاورد عليه بانه ان اريد بالفهم معنى المصدر المعلوم
فهو صفة الفاهم بخلاف الدلالة فانها صفة اللفظ فلا يصح الحمل وان اريد به المفهومية فهو صفة المعنى والدلالة صفة اللفظ فاجابوا عنه باختيار الشق الثاني
بان المفهومية وان كانت صفة للمعنى لكن مفهومية المعنى من اللفظ صفة للفظ قطعا فيصح الحمل هذا على راي الاكثر واما على راي المحققين
فامثال هذه الكلمات من مسامحات القوم وههنا مطالب لا بد من الاطلاع عليها المطلب الاول ان النقض لا يقبل بدون
الشاهد بخلاف المناقضة فانها تسمع بدون السند ايضا والفرق بوجهين الوجه الاول ان الايراد على المقدمة المعينة بالطلب
فحاصله ان هذه المقدمة غير ثابتة عندي اطلب منك الدليل عليها وهذا لا يحتاج الى المقوي واما النقض فهو دعوى ابطال الدليل
والدعوى لا تسمع بدون البينة فلا بد له من دليل وهو الشاهد والوجه الثاني ان السائل اذا منع على مقدمة معينة يعلم المعلل ان
ايراده في المقدمة الفلانية فيشتغل في دفعه باثباتها وغيره فلا يحتاج الى التوضيح واما النقض فهو ايراد على الدليل بمجموعه بدون تعيين مقدمة
من مقدماته فبالنقض المجرد يتحير المستدل لعدم علمه بان الخلل في اية مقدمة حتى يشتغل بدفعه فيحتاج الى الشاهد واورد عليه
بان النقض الاجمالي ايضا قد يوجد بغير شاهد فيما اذا كان فساد الدليل بديهيا فان قلت ماذا اريد من بداهة فساد الدليل ان
اريد انه قد يكون بديهيا عند المعلل فذلك امر غير معقول وان اراد انه قد يكون بديهيا عند الناقض فمسلم لكن لا احتياج الى الشاهد
انما هو بالنسبة الى المعلل قلت المراد من كونه بديهيا كونه بديهيا في الواقع بحيث يعرفه كل متفطن بارع من المتكلم والسامع ويجاب

۱ المراد منه مولانا شمس الدين السمرقندي ۱۲ منه

۲ المراد به السيد الشريف ۱۲ منه

اما اولا فبان کلامنا فی الدلیل المسموع الذی لا یکون فساده بدیهیا واما ثانیا فبانه لما کان الفساد بدیهیا تعین المقدمة الخفیة
فیه فخلل بعض المناقضة واما فساد الدلیل بدون تعیین المقدمة فلا یکون بدیهیا الا باعتبار بداهة التخلف او لزوم المحال الخفیة
ح الی الشاهد وهو المطلوب المطلب الثانی ان النقض لا یندفع الا بدفع الشاهد ولدفعه طرق الطریق الاول منع استلزام الدلیل المحال
کما زعمه المعترض مثاله اذا قال اهل الحق حقیقة الحجر ثابتة واستدل علیه بان حقیقة الحجر حقیقة شیء من الاشیاء وحقائق الاشیاء
ثابتة فیورد علیه بالنقض الاجمالی بان یقال لو صح الدلیل بجمیع مقدماته لصح قولکم حقائق الاشیاء ثابتة ویلزم من صحتها
المحال لان حقائق الاشیاء لو کانت ثابتة فاما ان یکون ثبوتها ثابتا او لا علی الثانی یلزم کون الحقائق ثابتة مع عدم ثبوت
ثبوتها وهو محال علی الاول نتکلم فی ثبوت الثبوت وهکذا فیتسلسل فیدفعه المستدل بان المحال لیس بلازم لانا نختار الشق
الثانی ونقول انما یلزم المحال لو کانت حقیقة الوجود حقیقیة ولیس کذلک فانها اعتباریة والتسلسل فی الاعتباریات
لیس بمحال لانه ینقطع بانقطاع الاعتبار علی ان ثبوت الثبوت عین الثبوت فلا یلزم التسلسل المحال الطریق الثانی منع استحالة
اللازم بان ما زعم لیس بمحال کما نقول فعل زید مخلوق له تعالی مستمسکا بانه فعل العبد وکل فعل العبد مخلوق له تعالی فیورد علیه
من قبل المعتزلی الذی ذهب الی ان فاعل افعال العباد العباد بالنقض بان یقال لو صح ویسلم بجمیع مقدماته لصحت الکبری وهو قولکم فعل العبد
مخلوق له تعالی فیلزم المحال لان الزنا وغیره من الافعال القبیحة فعل من افعال العباد وهو قبیح فان کان خلقه من المعبود الحق لزم اتصافه
بالقبیح لان خلق القبیح قبیح وهو محال فندفعه بان ما یلزم وهو خلق القبیح لیس بقبیح ولا ضیر فی نسبته الیه تعالی انما القبیح اکتساب
القبیح وفرق بین الخلق والاتصاف فما لزم لیس بمحال وما هو محال لیس بلازم الطریق الثالث منع وجود الدلیل فی صورة تقوم الناقض
بجریانه فیها فلا یلزم التخلف کقولک الصوم یفسد بشرب الماء لانه فعل مفوت للامساک وکل فعل مفوت للامساک مفسد فیورد علیه النقض بان الدلیل موجود فی
الناسی والحکم لیس بموجود فیجاب بان الدلیل ههنا لیس بموجود لان شرب الناسی منسوب الی صاحب الشرع الاتری الی قول النبی
صلی الله علیه وعلی آله وسلم سقاک الله الحدیث فی حق الناسی فلم یوجد ههنا الفعل المفوت للامساک الطریق الرابع القول بوجود
الحکم بوجود دلیله فی صورة ادعی الخصم فیها التخلف وانما لم یظهر لوجود المانع فلذلک توهم المورد التخلف مثاله ما نقول الخارج من غیر
السبیلین ناقض للوضوء لانه نجس خارج من بدن الانسان وکل ما هو کذلک فهو ناقض فیتوجه علیه بان الدم الذی یسیل من جرح
صاحب الجرح السائل یصدق علیه انه نجس خارج من بدن الانسان فیتحقق الدلیل مع عدم تحقق المدلول لان الحنفیة قائلون
بجواز الصلوة مع سیلانه فندفعه بان الحکم وهو کونه ناقضا للوضوء ایضا موجود ههنا لکنه لم یظهره الشارع لمانع وهو التکلیف بما لا یطاق
باداء الوقت لانه لو اظهره لوقع المکلف فی الحرج العظیم وقد قال الله تعالی لا یکلف الله نفسا الا وسعها المطلب الثالث ان اجراء الدلیل
من الناقض لاثبات التخلف لا یلزم ان یکون بعینه بل قد یکون بزبدته وخلاصته المطلب الرابع ان الشاهد من حیث هو شاهد
قد یکون نظریا فیحتاج الی الدلیل له وقد یکون بدیهیا خفیا فیحتاج الی التنبیه المطلب الخامس انه قد ینقض الدلیل بان تؤخذ مقدمة منه
وتضم مع المقدمة الاخری الحقة فیلزم من اجتماعهما المحال ومنشاؤه لیس الا مقدمة الدلیل المذکور لان المقدمة الاخری قد ثبتت
حقیتها فان قلت یجوز ان یکون المقدمتان حقتین وانما نشأ المحال من المجموع من حیث المجموع قلت الکلام فی ما اذا کان ما یتوقف
علیه النتیجة من الصحة وغیرها صحیحة المطلب السادس ان النظار یقولون انه یجوز ان یورد النقض علی حکم ادعی فیه البداهة لکنه

يرجع الى المنع بحمل دعوى البداهة كالدليل وما ذكره لاثبات النقض كالسند ويرد عليه امران الاول انه كيف يمكن ارجاعه الى المنع فان المنع طلب الدليل على المقدمة المعينة وهنا لا دليل ولا مقدمة حقيقة الثاني انه كما يمكن ارجاعه الى المنع بحمل دعوى البداهة كالدليل كذلك يمكن جعله من افراد النقض الاجمالي بحمل دعوى البداهة بمنزلة الدليل وكذلك يحمل رجعا الى المعارضة بحمل ما ذكره الناقض لاثبات نقضه دليلا معارضا للدعوى البداهة التي هي كالدليل على دعوى المدعي فتخصيص الحكم برجوعه الى المنع تحكم بحت كما لا يخفى هكذا ينبغي ان يفصل المآرب وبيين المطالب لما فرغ المصنف عن بيان المنع والنقض شرع في ما بقي فقال او عورض اعلم ان المعارضة ايراد اما على الدليل او على المدعي على اختلاف تفاسيرها كما ستقف عليه وقد علمت ان التحقيق ان الاسولة الثلثة مشتركة في انها ايرادات على المقدمة لكن في المنع لا بد من تعيين المقدمة دون غيره والا فان بني الكلام على المشهور يلزم عدم تطابق مراجع ضمائر التوابع مع مرجع المعطوف عليه اذ لا بد من ان يرجع ضمير قوله منع الى الدليل او المقدمة على ما ذكرته سابقا وضمير نوقض الى الدليل وضمير عورض الى الدليل او المدعى **فاقول** الاوجه ان يرجع كل من الضمائر الى المقدمة بتاويل ما يتوقف عليه صحة الدليل ليكون الكلام مبنيا على التحقيق او يقال ان الضمائر الثلثة راجعة الى الدليل ويكون الكلام من قبيل المجاز في الاسناد بدليل الخلاف لهذه العبارة معان الاول ان الخلاف مصدر بمعنى اسم الفاعل والمعنى او عورض بدليل اقامه الخصم المخالف الثاني ان اضافة الدليل الى الخلاف بيانية والمعنى او عورض بدليل هو مخالف لدليل المستدل الثالث ان الباء زائدة وحذف لفظ اقيم وما نائبه فالمعنى او عورض ما اقيم دليل الخلاف الرابع ان يحذف بعد الباء قبل المجرور لفظ الاقامة فالمعنى او عورض باقامة دليل الخلاف الخامس ان يكون اضافة الدليل الى الخلاف لادنى ملابسة والمعنى عورض بدليل يدل على خلاف ما اقام المعلل الدليل عليه المعارضة تفسر على المشهور باقامة الدليل مقابلا بدليل المستدل وعلى الاشهر باقامة الدليل على خلاف ما اقام المدعي الدليل عليه المراد بالخلاف ليس ما يغاير دعوى المعلل تغايرا ما والا لزم ان يكون المستدل على قدم العالم معارضا للمثبت وجوب وجود الواجب لوجود مع انه لم يذهب اليه احد بل المراد ما ينافي مطلب المعلل اعم من ان يكون نقيضا لمطلوبه او اخص منه او مساويا له لانه اذا اثبت المورد احدا من هذه الامور يلزم نفي المدعى ولهذا فسرها من فسرها بنفي المدلول بعد اقامة المعلل الدليل عليه ولا يجوز ان يكون مدعى المعارض اعم مطلقا من مدعى المدعي اذ لا يلزم من اثبات الاعم ثبوت الاخص الذي هو نقيض المدعي حتى ينتفي مثال الاول ما اذا استدل الحكيم على كون العالم قديما بان العالم مستغن عن المؤثر وكل ما هو كذلك فهو قديم فعارضه المتكلم مدعيا بعدم قدم العالم بانه متغير وكل متغير ليس بقديم فدعوى المعارض الذي عدم قدم العالم نقيض لدعوى المستدل الذي هو قدم العالم ومثال الثاني ما اذا استدل الشافعية على ان الترتيب في الوضوء فرض بان الله تعالى ذكر غسل الاعضاء الثلثة ومسح الرأس مرتبا بحرف الواو فيعلم ان تقديم المقدم وتاخير المؤخر فرض فعارضت الحنفية بالاستدلال على سنية الترتيب فدعوى المعارض الذي هو كون الترتيب سنة اخص من نقيض دعوى الشافعية الذي هو كونه ليس بفرض ومثال الثالث ما اذا ادعى احد انه انسان مستدلا بانه ضاحك وكل ضاحك انسان فعارضه الخصم مثبتا بانه حيوان غير ناطق فدعواه مساو لنقيض الدعوى **اقول** ولم يبينوا

هو ... كان الواو ... للترتيب وليس كذلك فانه لمطلق الجمع فلا يفيد الآية [illegible] ١٢ منه

حال اثبات المعارض اعم من نقيض مطلوب المستدل عموما من وجه والظاهر انه كالاعم مطلقا فانه غير مفيد ثم المعارضة على ثلاثة
انواع النوع الاول المعارضة بالقلب وهي اقامة الدليل على خلاف ما اقام المعلل الدليل عليه بحيث يتحد دليلا المعارض والمستدل
في الصورة كالشكل الاول لبعض الحدود كالحد الاوسط مثاله المغالطة العامة الورود وهي التي تفيد جميع الاحكام حتى النقيضين
وتقريره ان يقول المستدل ولو على وجود المحال مدعا ثابت والا لكان نقيضه ثابتا وعلى تقدير ثبوت النقيض يصدق ان شيئا
من الاشياء ثابت فيلزم من هاتين المقدمتين لو لم يكن المدعى ثابتا لكان شيء من الاشياء ثابتا وينعكس بعكس النقيض على ما ذهب
اليه المتقدمون لو لم يكن شيء من الاشياء ثابتا لكان المدعى ثابتا هذا خلف ضرورة ان المدعى شيء من الاشياء وهذا المحال
غير ناش من عكس النقيض ولا من الصغرى والكبرى ولا من الصورة القياسية فانما لزم من فرض عدم المدعى فهو مستلزم للمحال
محال فيثبت المطلوب وهذا التقرير جار في كل مدعى حقا كان او باطلا وان شئت الاطلاع على تفصيل هذا القياس بحذافيره
فارجع الى شرح بحر المعقول كنز المنقول لابي واستاذي مد ظله على رسالة المغالطة لمولانا صاحب بهاري المسمى بمعين القاصرين
في رد المغالطين وقد يقع المعارضة بالقلب في المسائل الفقهية ايضا كما اذا قالت الحنفية مسح الراس ركن من اركان الوضوء
وكل ركن لا يكفي فيه اقل ما يطلق عليه اسمه كغسل اليد فلا يكفي في المسح اقل ما يطلق عليه اسمه وهو مسح الشعرة او الشعرتين على ما ذهب اليه
الامام الشافعي فعارضه اصحاب الشافعي رح معارضة القلب بان المسح ركن من اركان الوضوء وكل ركن لا يقدر بالربع كغسل
اليدين فلا يقدر مسح الراس بالربع على ما قاله الحنفية وقد اورد عليه الفاضل الجونفوري بان عدم التقدير بالربع الذي هو دعوى
المورد ليس نقيضا لعدم كفاية اقل ما يطلق عليه اسم المسح الذي هو دعوى المعلل ولا مساويا لنقيضه ولا اخص منه بل هو اعم منه
لانه اذا تحققت الكفاية التي هي نقيض دعوى المعلل تحقق عدم التقدير بالربع بدون العكس فان عدم التقدير بالربع يتحقق بالايجاب
ولا يتحقق ثمه كفاية والجواب عنه انه قد وجدت ههنا المساواة فان الاستيعاب منتف باتفاق الفريقين من الحنفية والشافعية
فلا تيكلم فيه هذا وقد فسرت المعارضة بالقلب باقامة الدليل المتحد مع دليل المعلل على خلاف ما اقام المعلل الدليل عليه ويرد عليه انه
لما اتحد دليلاهما كيف يتحقق المعارضة وايضا دليل المستدل مثبت لدعواه فكيف يثبت لنقيضه والجواب عنه بوجهين الاول
ان دليل المعلل وان كان مثبتا لدعواه لكنه انما هو في زعمه وقد يكون مثبتا النقيض في نفس الامر او في زعم المورد ففي هذه الصورة لا بأس باتحاد الدليلين والثاني
ان المراد من اتحاد الدليلين الاتحاد بحسب الصورة وبعض المادة **اقول** ما اغفل الشارح الجونفوري حيث قال ان في المعارضة بالقلب يكون دليل
المعارض عين دليل المعلل مادة وصورة معا والنوع الثاني المعارضة بالمثل وهي اقامة المورد الدليل المتحد مع دليل المستدل صورة فقط
على خلاف ما اقام عليه كما اذا ادعى اهل الضلالة مساواة نبينا صلى الله عليه وعلى آله وسلم لسائر الرسل على نبينا وعليهم الصلوة
مستدلا بانه رسول وكل رسول مساو في المرتبة مع الرسل الآخرين فعارضه اهل الحق بان نبينا صلى الله عليه وعلى آله وسلم
رحمة للعالمين وكل ما هو كذلك فهو افضل من جميع العالم والنوع الثالث المعارضة بالغير وهي اقامة الدليل الغير المتحد مع دليل المعلل
على خلاف ما رامه لا صورة ولا مادة ومثاله ما اذا قال المتكلم العالم متغير وكل متغير حادث لاثبات حدوث العالم فعارضه السفسطي
بان العالم ليس بحادث لانه لو كان حادثا احتاج الى المؤثر لكنه مستغن عنه فليس بحادث فالاول قياس اقتراني ومعارضه
قياس استثنائي **اقول** وقد زل قدم بعض الشراح ههنا فلا نذكره خوفا من التطويل ثم ههنا مقاصد المقصد الاول ان السبر

تسليم المعارض دليل المستدل سواء كان حقيقة كان يقول دليلكم حق يثبت مطلوبكم لكن عندي ما يعارضه او بحسب الظاهر بان
لا يتعرض له بتعديله وجرحه اما يشترط عدم التسليم او لا يشترط التسليم مع عدم اشتراط عدم التسليم الثالث هو الاظهر كما لا يخفى
على من له فكر المقصد الثاني المعارضة في الدلائل العقلية اعم من ان يكون ظنية او قطعية والدلائل النقلية اليقينية راجعة
الى النقض فتسمى بالمعارضة فيها النقض دون النقليات الظنية كذا يفهم من كلام بعض الفضلاء في شرح الآداب الشريفية
وقد اطال الفاضل الجونفوري[له] في الابحاث الباقية في هذا المقام الكلام كما هو دابه وكلامه لا يسمع المقصد الثالث هل يجوز المعارضة
بالبداهة على الحكم الذي ادعي فيه البداهة بان يقول السائل ما ادعيتم بداهته يقتضي خلافه بداهة العقل ام لا فاشرب في قلوب
البعض انه لا يجوز اذ لا بد في المعارضة بل في كل من الاسولة الثلثة من وجود الدليل وههنا الدليل منتف من جانبي المعلل
والسائل والاظهر هو الجواز والجواب عن الاول انه ان اريد انه لا بد في المعارضة وغيرها من وجود الدليل الصريح الحقيقي فممنوع
كيف وكل من الاسولة الثلثة ترد على التنبيه ايضا وان اريد اعم من ذلك فعدم وجوده غير مسلم لان دعوى البداهة تنبيه مقام
الدليل ولذا وقع الاختلاف في انه هل يجوز المعارضة بالدليل على الحكم الذي ادعي فيه البداهة كان يقول السائل ما ادعيت بداهته
يدل الدليل على خلافه وكذا في جواز المعارضة بالبداهة على الحكم الذي بين بداهته بالدليل كان يقول المدعي هذا الحكم من البديهيات
لكونه من المشاهدات فيقول المعارض خلاف ما ادعيتم مثبت بالبداهة المقصد الرابع ذهب في اهب الى عدم جواز المعارضة على المعارضة
لعدم نفعها لانه اذا استدل المدعي على مطلوبه وعارضه الخصم بدليل سقط دليله فان عارض المعلل واورد عليه دليلا آخر اسقط نقضا
دليل الخصم وكذا وفيه ان المستدل اذا استدل بدليل آخر يسقط دليل الخصم لا ان يسقط دليل الخصم فالحق الحقيق بالقبول هو الجواز
لان الدليل الثاني قد يكون مسلما عند المعارض من الدليل الاول فيثبت المدعى به ولانه يجوز ان يكون الدليل الثاني ظهيرا
للاول فيكونان معا مثبتين للمطلوب وهو المدعى تذكرة في ذكر الاحوال المشتركة بين الاسولة يجوز توجه الاسولة الثلثة
من النقض والمنع والمعارضة على التنبيه ايضا والفائدة فيه عدم ازالة خفاء المدعى لان المدعى كما انه يحتاج الى الدليل في ثبوته
وينفع كل من الاسولة الثلثة عليه كذلك يحتاج الى التنبيه في زوال خفائه فيفيد ورودها والقول بانه لا نفع فيه معللا بانه لا تفيد
من التنبيه اثبات الدعوى حتى ايضر الاسولة الثلثة بخلاف الدليل فان الدعوى يحتاج اليه في ثبوته قول مزخرف اذ لا يلزم
من عدم توقف الدعوى عليه في ثبوته عدم النفع لان المقصود الاصلي اثبات المدعى او ازالة الخفاء فقد يحصل بادنى
تامل لكان له كالفضلة كانا نقول ان اراد ان كل خفاء يحصل بادنى تامل فقد صدر هذا القول عنه بغير تامل كيف وقد لا يحصل زوال
الخفاء بالتامل فضلا عن التامل وان اراد الجزئية او الاهمال فمسلم لكنه لا يجدي نفعا وقد يرد كل من الاسولة الثلثة على التعريفات
الحقيقية باعتبار اشتمالها على دعاوى ضمنية كما اذا عرفت الانسان بالحيوان الناطق فهذا التعريف مشتمل على دعاوى
ضمنية كقولك الحيوان الناطق حده والحيوان جنسه والناطق فصله وهذا التعريف جامع مانع واضح من المحدود وغير ذلك فيمنع السائل ويقول لا نسلم
ان الحيوان جنسه ولا نسلم ان هذا التعريف مطرد ولا نسلم انه واضح وغير ذلك وينقض بان هذا التعريف ليس بصحيح لانه ليس بجامع ومانع ويعارض
باثبات خلاف ما ادعاه المعرف متمسكا بتعريف آخر ويقول ما ذكرته ليس بحد له لكن المعارضة انما ترد على الحدود دون الرسوم لامكان اجتماع
الرسمين فلا تعارض فيهما فيشترط في ورودها على الحدود ان يعترف الحاد الاول بصحة الحد الثاني لان دعوى صحة الحد الثاني غير مسموعة الا ان يستدل

له المراد مولانا محمد البلغة الجونفوري ١٢ منه

له المراد به مولانا عبد الباقي الجونفوري ١٢ منه

السائل عليه ويعترف الحاد والاول مما كان الا ان يستند لان يستصعبا لتوقفه على اطلاع الذاتيات وتمييز الجنس والفصل من العرض
العام والخاصة وهو امر متعسر لتعين الاعتراف وكذلك يرد كل منهما على التعريفات الاعتبارية باعتبار المذكور وانما احتيج
في وروده الى اعتبار اشتمال التعريفات على الدعاوى الضمنية لان المناظرة لا تتعلق الا بالحكم على ما سبق واذ ليست الاحكام صريحة
احتيج الى اعتبارها ضمنا واورد عليه بانه كما ان لنا دعاوى ضمنية في التعريفات كذلك لنا دلائل ضمنية فلم لم يرجع الاسولة الى
الدلائل واجيب عنه بان اشتمالها على الدعاوى ظاهر على ان ارجاعها الى المدلول اولى من ارجاعها الى الدليل لان من نفي المدلول
نفي الدليل لا بالعكس فيجوز الجواب عن الاسولة الثلثة بتغيير الدليل ومقدمته وبتحريره بحيث لا يرد عليه شئ مما اورده المورد ودفع المنع
الوارد على التعريف الحقيقي الحدي اذا كان على الحدية او الجنسية او الفصلية مشكل لانه لا يكون الا بالاطلاع على الذاتيات وهو متعسر
والحق انه في الرسوم الحقيقية ايضا متعسر لفقدان الامتياز بين الذاتيات والعرضيات فيجوز ان يكون الشئ الذي اعتقده
عرضا عاما جنسا والذي اعتقده خاصة فصلا واما دفع المنع الوارد عليها اذا كان على غير ما ذكر فليس بمشكل كما انه لا تعسر في دفع
النقض والمعارضة الواردين عليها ودفع الاسولة الثلثة الواردة على التعريفات الاصطلاحية لاندفاعها بمجرد نقل من اهل الاصطلاح
وغير ذلك وتقديره النقض على المقدمة المعينة من دليل المستدل بان يستدل على فسادها وبطلانها والمعارضة باقامة الدليل على خلافها
وكل ذلك بعد اقامة المعلل الدليل عليها ويسمى النقض المذكور مناقضة على سبيل النقض والمعارضة مناقضة على سبيل المعارضة وانما
ادخلت المناقضة في الاسم لمشاركة المنع مع النقض والمعارضة المذكورتين في كون كل منهما كلاما على المقدمة المعينة اما بلا واسطة
او بواسطة وشهير من تقديم المناقضة الى ان المنع احق فتقدم على منصب المعلل وذهب البعض الى جوازه ورد النقض والمعارضة على
المقدمة قبل اقامة المعلل الدليل عليها وفيه انه كيف يردان عليها بدون الدليل لان النقض ابطال الدليل تمسكا بالشاهد والمعارضة اقامة
الدليل على خلاف دعوى المدعي فلا بد من ان يكونا بعد اقامة المستدل الدليل الا ان يعمم الدليل من ان يكون ملفوظا او منويا
ولا يخفى انه تكلف محض **تنوير** اعلم اولا ان الاسولة منحصرة في الثلثة المنع والنقض والمعارضة ويرد ههنا ان الغصب لا يجوز
عند الجمهور بلا ضرورة وهو اخذ منصب الغير كان يستدل الناقل على المنقول من نقيضه النقض والمعارضة من اقسام الغصب لان
منصب السائل ان يطلب من المعلل ما يحتاج اليه كما يكون في المنع ولو ادعى كان غاصبا لمنصب المدعي فيلزم من جوازهما جواز الغصب
بلا ضرورة واللازم باطل فكذا الملزوم والجواب عنه ان جوازهما للضرورة لان السائل قد لا يعلم الخلل في المقدمة المعينة من الدليل
فيضطر الى النقض وقد لا يعلم عدم صحته فيضطر الى المعارضة والغصب مع الضرورة جائز عند المحققين وثانيا انه قد يجتمع الانواع الثلثة
فاختلف في ان ايها يقدم فالجمهور على انه يقدم المنع على النقض والمعارضة ثم النقض على المعارضة ووجه تقديم المنع عليهما ان المنع
على منصب السائل الذي هو الطلب بخلاف اخويه فانهما تجاوزان عنه كما نبهناك عليه وايضا مناط المنع مقدم لان مداره على المقدمة
المعينة ومدار الباقيين هو الدليل والجزء مقدم على الكل هذا على ما هو المشهور وايضا المنع ايراد على المقدمة المعينة والاخيران يردان على
المبهمة وسوال المقدمة المعينة اولى من سوال المقدمة المبهمة هذا على ما هو التحقيق **اقول** وايضا المنع لا يحتاج الى السند بخلاف النقض
فانه يحتاج الى الشاهد وبخلاف المعارضة فانها اقامة الدليل وهو الاولى في المناظرة الاختصار حتى الامكان وهو في المنع فقط ووجه تقديم
النقض على المعارضة ان المقصود من النقض والمعارضة بيان الخلل في المقدمة المبهمة لكن النقض يشتمل عليه بواسطة اذ يكون فيه

ابطال للدليل من حيث هو دليل المستلزم للخلل في المقدمة والمعارضة تشتمل عليه بواسطتين اذ يستدل فيها على فساد لازم الدليل المستلزم
لفساده المستلزم للخلل فيها فالنقض اولى وايضا النقض ايراد على الدليل صراحة والمعارضة ايراد عليه ضمنا كما يشهد عليه تقاريرها
فالانسب بحال السائل ان يتعرض بحال الدليل المثبت للدعوى وايضا المنع والنقض اخوان في ورودهما صراحة على الدليل
وان كان الاول متعلق بالجزء المعين والثاني بالجزء المبهم والمعارضة تتعلق صراحة على المطلوب فكان الاليق تعقيب المنع بالنقض فهذا
الترتيب هو الاليق واليه اشار المصنف رح حيث قدم ذكر المنع وعقبه بذكر النقض ثم اخر ذكر المعارضة وقيل بتقديم المعارضة على
النقض لان المعارضة ايراد على المدعي اللازم للدليل والنقض نفي الدليل الملزوم ومن نفي اللازم يلزم نفي الملزوم دون العكس لجواز
الاعمية فالمعارضة اقوى ولان المقصود بالذات هو المطلوب والدليل وسيلة اليه فالاهم انما هو رفعه لا رفعها كما لا يخفى وقيل بتقديم
النقض على المنع والمنع على المعارضة لان النقض اقوى من المنع لانه قدح في الدليل دونه والمنع اقوى من المعارضة هذا فان قلت
قد اطبق القوم على انه اذا كان الخلل في المقدمة المعينة معلوما للسائل تعين المنع دون اخويها واذا تعين اخواه دونه فلا يتصور اجتماع
المنوع الثلثة قلت لعل القائلين بالاجتماع ليس ممن اطبقوا عليه **اقول** ومن ههنا يقترح لك ان او المفاصلة الواقعة في
كلام المصنف لمنع الخلو بين الثلثة **تبصرة** في حل الاسولة الواردة على حصر الايراد في المنع والنقض والمعارضة الايراد الاول ان قدح
الدليل قد يكون بعدم استلزامه للدعوى بان يقال لا نسلم الاستلزام مع علمكم سواء كان القدح مع تقويته اولا وهو الذي يسمونه
عدم تمام التقريب واهل الاصول يسمونه بفساد الوضع وهذا ليس بداخل في شئ من الاسولة الثلثة لا في المعارضة ولا في المنع
وهو ظاهر ولا في النقض لان بين التقريرين بونا بعيدا فان النقض يقرر بلزوم التخلف او المحال وهذا بعدم سوق الدليل على
حسب المدعي فالحصر باطل والجواب عنه بوجهين الوجه الاول ان قدح الدليل بعدم استلزامه للدعوى ان كان مع الشاهد فهو
من افراد النقض حيث يصدق عليه معناه من بيان فساد الدليل متشبثا بشاهد وان تغير التعبير والا فهو خارج عن البحث الوجه
الثاني ان قدح الدليل بعدم استلزامه للدعوى لا يخلو اما ان يكون بمنع الاستلزام او بدعوى عدمه على التقدير الاول يكون
داخلا في المناقضة وعلى التقدير الثاني اما ان يكون قبل اقامة المعلل الدليل على الاستلزام او بعده على التقدير الاول هو خارج
عن البحث وعلى التقدير الثاني اما ان يقيم السائل دليلا على عدم الاستلزام اولا على التقدير الاول هو من افراد المعارضة وعلى التقدير
الثاني هو خارج عن المناظرة الايراد الثاني ان قدح الدليل قد يكون باحتياجه الى المقدمة التي لم تذكر وليس بداخل في شئ منها
والجواب عنه ان هذا الايراد يرجع الى الايراد الاول فالجواب الجواب الايراد الثالث ان السائل قد يستدل على فساد مقدمة
دليل المستدل بلا تعرض للمجموع فهذا ليس بداخل لا في المعارضة وهو ظاهر ولا في المنع لانه طلب ولا طلب ههنا ولا في النقض
لانه ابطال مجموع الدليل والمقدمة الغير المعينة والجواب عنه ان هذا الاستدلال ان كان بعد ايراد المعلل الدليل عليها فهو من
المعارضة والا فهو غصب **اقول** يمكن ارجاعه الى النقض الاجمالي ولعله لا يخفى الايراد الرابع ان المصادرة على المطلوب بان
يقال هذا الدليل او جزؤه موقوف على المدلول بنفسه فيلزم الدور وليس بداخل في شئ منها والجواب عنه انه ان كان مع الشاهد
فهو من النقض لان فيه بيان فساد الدليل والا فهو خارج عن البحث واجيب عنه بان المصادرة تكون في المغالطة وهو خارج عن
المناظرة ... ولا يلزم ان يكون المصادرة في المغالطة فهذا الجواب مغالطة الايراد الخامس ان القدح في الدليل باستدراك

مقدمة من مقدماته كان يقال هذه المقدمة لغو خارج عنها والجواب عنه على ما افاده شريف المحققين ان هذا الايراد انما هو بترك
الاولى لان غرض المعلل يتم سواء كانت زائدة اولا والايراد بترك الاولى مما لا يعد من البحث وفيه ان كتب القوم مزينة بمثل هذا
الايراد اقول بل مقسم الاسولة الثلثة الايراد الاهم فلا مشاحة بخروجه الايراد السادس ان الايراد بانه انما يصح الدليل لو كان كذا
وهو ممنوع خارج عنها والجواب عنه انه منع للاستلزام فهو داخل في المناقضة الايراد السابع الحل الذي هو تعيين موضع الغلط بان
يقال هذه المقدمة غلط ليس من خلل فيها والجواب عنه ان هذا الحكم غلط فانه داخل في المنع من حيث كونه ايرادا على المقدمة المعينة
وان تفارقا في ان المنع هو الطلب والحل هو بيان موضع الغلط كذا قيل اقول فيه نظر لا يخفى وعندي انه ان كان مع الدليل
فهو راجع الى النقض والا فهو خارج عن البحث ولما فرغ المصنف رح عن بيان مناصب السائل بعد اقامة المعلل الدليل على ما ادعاه
واراد ان يشرع في مناصب المستدل بعد ذلك فقال في الصورتين صرت مانعا مخاطبا للمستدل الاول وتحقيق المرام انه اذا اورد السائل
المنع على المستدل فجوابه اما باثبات المنوع او دفع السند المساوي او تغيير الدليل وتحريره على امر ولا يمكن للمستدل الاول ان يورد
على المانع شيئا من المنع والنقض والمعارضة لانه طلب محض ليس بمدعي واما اذا اورد النقض الاجمالي فيمكن للمستدل الاول ان
يورد عليه بالنقض بان يبطل الشاهد باحد الشاهدين وان يمنع بان يطلب الدليل على مقدمة من مقدمات الشاهد وان يعارضه
بان يقيم الدليل على خلاف ما اقامه الناقض الشاهد عليه وكذا اذا اورد السائل المعارضة فيجوز له ان يمنع بان يطلب الدليل على
مقدمة دليل المعارض وان ينقض بان يدعي ابطال دليل المعارض متمسكا بشاهد وان يعارض بان يقيم الدليل الآخر على مدعاه الذي هو
خلاف مدعى المعارض فتلخص من هذا البيان جواز منع النقض ونقضه ومعارضته وجواز معارضة المعارضة ومنعها ونقضها وعدم
جواز منع المنع ونقضه ومعارضته ومن ههنا يظهر ان المراد من المانع الواقع في قول المصنف السائل الاعم من المانع والناقض
والمعارض فالمعنى اذا اورد السائل عليك ايها المستدل احد الاسولة الثلثة فان اورد المنع فلا يدفع الا بما ذكرنا وان نقضه
او عارضه فصرت مانعا كالسائل الاول في هاتين الصورتين فان قلت لا يجوز المعارضة على المعارضة كما اذا صححته لك بالدليل
قلت قد عارضته فيما مر بالدليل اقول ولي لهذه العبارة توجيه آخر وهو ان خطاب صرت الى السائل والمعنى اذا نقضت او عارضت
صرت مسمى بالمانع ففيه اشارة الى ان المنع يطلق على كل واحد من الثلثة ولما فرغ المصنف عن شرح المقاصد اراد ان يشرع
في تمثيل بعض المقاصد فقال بان تقول ايها المتكلم فالجار والمجرور متعلق بقوله اذا تكلمت او يقال هو خبر مبتدأ محذوف
بان تقول تصويره ما ذكر بان تقول هو مثال للاشياء الستة من المقاصد المذكورة الدعوى والدليل والمناقضة والنقض
والمعارضة والنقل فان قلت لم اقتصر على امثلة الستة قلت اراد ان يقتصر على امثلة المقاصد الاصلية يعني الاسولة الثلثة ولما
كان الدعوى والدليل من مقدماتها والنقل من اصناف الدعوى اورد الامثلة الستة اقول وما اظهر بطلان قول الشارح
التبريزي من انه شروع في تمثيل جميع ما سبق فنقول الله متكلم بكلام ازلي المراد به الكلام النفسي اعلم ان هذه المسئلة كثير الاختلاف
حتى وقع القتال والجدال فيها ولذلك سمي علم الكلام بالكلام فلا بد علينا من ان نذكر امرا ضروريا وان لم يكن المقام مقام
تحقيقها فنقول الكلام صفة منافية للسكوت الذي هو ترك التكلم مع القدرة وللآفة كالخرس وهو على ضربين نفسي
ولفظي لانك اذا اردت ان تتكلم مع صاحبك بالامر او النهي او الخبر او غير ذلك يخطر ببالك معنى ثم تجري الالفاظ الدالة

علیہ شیئا فشیئا فالاول ھو الاول والثانی ھو الثانی وقد افترقت الفرق فی صفۃ اللہ تعالی فقال اہل الحق ان صفتہ تعالی ھو الکلام النفسی قائم بذاتہ ازلی مستمر لا یسبق وجودہ بعدما واحد لا تکثر فیہ بکونہ امرا او نہیا او غیر ذلک واما الکلام اللفظی فھو حادث منقسم الی اقسام الکلام متدرج ویرد علیہ ایرادات لا بد من دفعہا الایراد الاول انہ لو کان کلام اللہ تعالی واحدا مستمرا لما اختلفت الکتب ویکون الکل امرا واحدا والدفع عنہ ان اختلاف الکتب بحسب اختلاف التعلقات بعد وجود الانبیاء علی نبینا وعلیہم الصلوۃ والسلام وفی الازل صفۃ واحدۃ لا تکثر فیہا الایراد الثانی ان بعض کلام اللہ تعالی امر وبعضہ نہی وبعضہ خبر وبعضہ قسم وبعضہ استفہام فہذہ الاقسام ان لم تکن فی الازل لزم کون کلامہ حادثا اذ لا یتصور وجود الکلام خالیا عن ہذہ الاقسام وان کانت فی الازل لزم الامر بما ہو معدوم والخبر عن مفقود وغیر ذلک وکل ذلک من اہو النقض والدفع عنہ بوجوہ ثلثۃ الاول ان ہذہ الاقسام وجدت بحسب اختلاف التعلقات بعد ایجاد العالم وفی الازل الکلام خال عنہا وکون الکلام غیر معقول لا یقتضی عدمہ الا تری ان اللہ تعالی لیس بجسم لیس بجوہر ولیس بصورۃ والقدر المشترک علی تعقل الواجب کما ہو ولذلک تری المنہمکین فی الضلال بعضہم یثبتون الیہ تعالی وبعضہم یعینون لہ المکان وبعضہم یتفوہون بانہ شیخ ذو لحیۃ طویلۃ واللہ تعالی منزہ عن جمیع ما یصفون الثانی ان کلامہ فی الازل کلہ خبر وہو مرجع الکل فان الامر خبر باستحقاق الثواب علی الفعل المامور بہ والنہی خبر باستحقاق العقاب بالفعل المنہی عنہ والنداء خبر عن طلب المنادی وقس علیہ وفیہ ما فیہ الثالث ان کلا من ہذہ الاقسام موجودۃ فی الازل ولا یلزم النقض لان معنی الامر ایجاب المامور بہ عند وجود المامور ومطلب النہی التحریم عند خروج الموجود من کتم العدم وقس علیہ الایراد الثالث انہ لو کان الکلام صفۃ واحدۃ مستمرۃ فما وجہ تفضیل بعض الکتب علی البعض وبعض السور علی البعض والحل ان ذلک باعتبار النظم المقروّ ولکون ذکرہ تعالی فی بعضہا اکثر او لکونہا انفع للعباد الایراد الرابع ان القرآن وغیرہ من الکتب کلام اللہ تعالی مع انہ متصف بما یتصف بہ الحوادث فیکون حادثا لانہ یوجد فیہ ترتیب الحروف الحادث لکون الحروف حادثۃ ویوجد فیہ العربیۃ التی ہی عبارۃ عن کونہ علی لسان العرب الحادث ووجد فیہ الانزال من اللوح المحفوظ الی السماء الدنیا دفعۃ والتنزیل علی النبی صلعم نجما نجما وہما حادثان وجوابہ ان کلامکم ہذا انما یکون حجۃ علی الحنابلۃ لا علینا فنحن قائلون بحدوث النظم لاتصافہ بالامارات المذکورۃ ولا نقول انہ صفتہ تعالی بل صفتہ ہو الکلام النفسی الذی لیس یتصف بشیء منہا الایراد الخامس ان القرآن مثلا اسم لما نقل الینا تواترا وہو مسموع من الآذان محفوظ فی الاذہان مقروّ باللسان مکتوب بالارکان وکل ذلک من سمات الحدوث ودفعہ ان القرآن اسم للمعنی قائم بذاتہ تعالی بالذات لیس حالا فی الکتب ولا فی الاذہان ولا فی الآذان لکنہ مکتوب بالنقوش الدالۃ علیہ محفوظ فی قلوبنا بصور ذہنیۃ مقروّ بالسنتنا بحروفہ الملفوظۃ مسموع من آذاننا بحروفہ المسموعۃ ونظیرہ قولنا النار محرقۃ یذکر باللفظ ویکتب بالقلم ویحفظ بالقلب ویسمع من الآذان ولا یلزم منہ ان یکون حقیقۃ النار صوتا وحرفا الایراد السادس ان ہذا خلاف ما صرح ائمۃ الاصول من ان القرآن اسم للنظم والمعنی جمیعا ولذلک لو صلی قرء فیہا معنی القرآن لا لفظہ لا یجوز الصلوۃ والحل انہ لما کان مدار المسائل الشرعیۃ النظم ودال المعنی القدیم جعلوا القرآن مجموعہما فان القرآن بالذات ہو المعنی القدیم وفی الظاہر مجموعہما المعنی باعتبار الذات والعبارۃ باعتبار دلالتہا علیہ ومن ہہنا یندفع الایراد السابع وہو انہ لو کان القرآن مثلا الذی ہو کلام اللہ تعالی

لہ دیوان غایۃ ما ذکر الامام والاستلزام بہذا الامر ثبت الاتحاد منہ ۱۲

كلاما نفسيا لصح نفي القرآن عن العبارات الدالة عليه الا يرا والشاملي نه لو كان كلام الله كلاما نفسيا لما صح قوله وكلم
موسى تكليما وجوابه ان معناه اسمع ما يدل عليه فان قلت فما وجه تخصيص موسى باسم الكليم قلت التخصيص بسبب سمعه من
الله تعالى بلا واسطة الملك والكتاب هذا عندنا وقالت الكرامية ان صفته تعالى الكلام الحادث الذي هو من جنس
الحروف والاصوات وابطال هذا المذهب بوجهين الاول انه يلزم ح قيام الامر الحادث بذاته تعالى وما قام
به الحادث فهو حادث فيلزم حدوث الواجب تعالى مع ان الحدوث يقتضي سابقية العدم والوجوب بالذات يقتضي خلافه
الثاني انه يلزم قبل وجود هذه الصفة خلو الواجب عنه فيكون متصفا بالسكوت او الخرس وكل منهما من صفات النقص تعالى الله عن
ذلك وذهبت الحنابلة الى ان صفته تعالى هو الكلام الذي من جنس الحروف والاصوات لكنه قديم وهذا وقع من نهاية
غفلتهم اما يفهمون ان الحروف والاصوات انما تنوه على سبيل التجدد والتدريج لا على سبيل الاجتماع فكيف يمكن قدمه وذهبت
المعتزلة الى ان الله تعالى متكلم بكلام قائم في غيره وهو حضرة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم او جبرئيل او اللوح المحفوظ وهذا سفه
محض لانه كيف يكون صفة شيء قائمة بشيء آخر الا ترى انه لا يقال ان الاكل ما هو في غيره ضرورة استحالة اثبات المشتق لشيء
بدون ثبوت مبدئه وبعضهم لما اضطروا في اثبات كلامهم هذا قالوا بان معناه ان الله تعالى موجد للكلام الذي هو في غيره كالنبي
صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو الالفاظ وكاللوح المحفوظ وهو النقوش وفيه انه لا يقال لموجد الاكل انه آكل والا لصح اطلاق جميع
المشتقات المحمولة على العباد عليه تعالى نقلا عن المقاصد حال من ضمير نقول المراد بالمقاصد كتاب صنفه الاستاذ ابو اسحق الاسفرائني كذا
قيل اقول يمكن ان يكون المراد من المقاصد الآيات والاحاديث بمعنى مقاصد ديننا واسلامنا فان قلت لا يمكن اثبات
هذه الصفة لا بالقرآن ولا بالاحاديث لان ثبوت القرآن موقوف على وجود صفة الكلام له تعالى فيلزم الدور وثبوت الاحاديث
موقوف على وجود الرسول بل على ثبوت ثبوته وهو موقوف على ثبوت القرآن المعجز قلت لا نقول ان صفة التكلم في الواقع
موقوفة على هذه الاشياء حتى يلزم الدور بل نقول ان علمنا بثبوته موقوف عليها فلا مشاحة ولا يجاب بان ثبوت القرآن
موقوف على الكلام اللفظي والموقوف على القرآن هو الكلام النفسي فلا دور لان الكلام اللفظي موقوف على الكلام النفسي
فعاد ما اورد فتدبر فان قلت لا يمكن اثبات صفة التكلم بالاجماع لعدم انعقاده لان المعتزلة منكرون لصفة تكلمه قلت
لا اعتداد بهم على ان ثبوت صفة التكلم اقر به المعتزلة ايضا وان انكروا ثبوت صفة الكلام ولما فرغ المصنف عن تمثيل نقل ارا
ان تمثيل الدعوى فقال او مدعيا حال من الضمير المذكور بدليل العبارة اما الصلة فهو متعلق بالمحذوف والتقدير او مدعيا مستدلا
بدليل او للاستعانة انه اسند مجهولة ماض معروف من الافعال والضمير راجع الى الله تعالى ويمكن ان يكون صيغة ماض مجهول
المغاة وكلم الله موسى تكليما هذا من كلامه قدس سره اقتباسا والحاصل ان الله تعالى قد اسند الكلام في الكلام المجيد الى ذاته
وكل ما هو كذلك فهو صفة ازلية فالكلام صفة ازلية وهو المطلوب اما الصغرى فلقوله تعالى كلم الله موسى تكليما برفع لفظ
الله واما الكبرى فلان القرآن كلام ازلي وكل ما اسنده الى ذاته في كلامه الازلي فهو ازلي اما الصغرى فلان القرآن كلامه و
كل كلامه فهو ازلي على ما مر واما الكبرى فلان اسناد الشيء الى نفسه يدل على ثبوته له واذا كان الاسناد في الازل يدل على ثبوته
في الازل لاستحالة ثبوت الكذب له تعالى ومن ههنا يندفع ما يقال من ان الاسناد فقط لا يستلزم ازليته اذ يجوز

كونه صفة لتعالى مركب من الحروف الموجودة الحادثة يعنى انا لا نسلم ان الكلام الذى نقول كونه صفة له تعالى وندعى قدمه مركب
من الحروف حتى يلزم حدوثه وانما المركب من الحروف الكلام اللفظى ولا نقول بقدمه ولا بكونه صفة له تعالى وبون بعيد
بينهما ثم اراد ان يورد سندا على ان الكلام النفسى ليس بمركب من الحروف بشعر الشاعر الكامل الاخطل النصرانى المسمى غياث
بن غوث على ما قيل لانه يفهم منه ان الكلام النفسى فى الفؤاد فكيف يكون مركبا من الحروف فقال ان الكلام لفى الفؤاد
وانما جعل الكلام على الفؤاد دليلا والفؤاد هو القلب قوله على الفؤاد بمعنى على فى الفؤاد ويمكن ان يكون من قبيل ذكر المحل وارادة الحال
والمراد بالكلام الاول النفسى وبالثانى اللفظى فان قلت قد تقرر فى علم الاصول ان المعرفة اذا اعيدت معرفة يراد بها عين
الاول وهذا يختلف ههنا قلت هو حكم اكثرى فلا باس نص عليه المحقق التفتازانى فى التلويح **خاتمة** فى ما يليق بحال
المباحثة وهى امور منها ان لا يحتاج فى البحث بان يريد اظهار الصواب فى زمان قليل الا فى ضد القليل من المسائل كليهما لان المعلل
قد يغير الدليل بما يحرره وفى الاستعجال يفوت هذا الامر بما يحصل منه وران المراس لها به يحصل منه وحيثية تحمل المطلوب
واندفاع المرغوب ومنها ان لا يتكلم بالكلام الخفى فى العلم الذى يكون الغرض منه اليقين كعلم الكلام وكذا العكس كذا
قيل **اقول** وفيها فيه ومنها ان يحترز عن التطويل لانه موجب الى املال الخصم وتحصيل منه الانتشار فى الطرفين غير
المقصود من البين ومنها ان لا يختصر غاية الاختصار والا فقد يفهم الخصم بانه ليس موجبا الخصم فيتكلم بما يتكلم ومنها ان لا يستعمل
الالفاظ الغريبة اذا ناظر مع الهندى ويستحى عليه ومنها ان لا يستعمل الالفاظ المشتركة والمجازية الا مع القرينة الحالية او المقالية
والالفاظ الغريبة الغير المانوسة الا تخيل ومنها ان لا يدخل الكلام الذى لا دخل له فى المقصود لئلا يلزم انتشار القريحة فيكون
المطلب كالمفقود ومنها ان لا يضحك والتبسم ومنها ان لا يرفع الصوت فيودى الى الفوت ومنها ان لا يغضب لانه
من صفات الجهال ومنها ان لا يناظر عمن كان معززا عند الناس والا فقد يغلب اعزازه على الخصم فيسكت ومنها ان لا يعتقد
خصمه حقيرا والا فقد يصدر منه ما يغلب عليه الحقير ومنها ان لا يتوجه الى شئ آخر فى اثناء المناظرة والا فقد يسمع ما لم يقله الخصم
ومنها ان يكون المناظران متساويين فى الجثة والاخوان الامير والمجلس ومنها ان يجلسا متوجهين بحيث يبصر احدهما الآخر
ومنها ان لا يكون كثير الجوع ولا مريضا ولا عطشانا كثيرا ولا ممتلى البطن فان هذه الامور توجب انتشار الفؤاد ومنها
ان لا يجلس جلسة المتبخترين ومنها ان لا يناظر فى مجالس الامراء ومنها ان لا يغيض كثير الغيض ومنها ان لا يتكلم الا
بالامعان فهذه امور بعضها من مبادى المناظرة وبعضها من متممات فعلى المناظر ان يلاحظها عند المناظرة **قال المؤلف** تعب
تجاوز الله عن سيئاته هذا آخر ما قصدت ايراده فى الشرح وقد حررت هذا الشرح فى جلسة واحدة قبل الرواح الى ملك الحجاز
ولم يتفق لى تبييضه وقد نسج العنكبوت على اوراقه الى ان شرفنى الله تعالى بطواف البيت الحرام وزيارة قبر الرسول
عليه الصلوة والسلام واعادنى الى البلد المعروف بحيدراباد فى مملكة الدكن صانها الله عن الشرور والفتن وحصل
لى جميع الخواطر والنجاة عن المحن فصرفت عنان العناية الى تهذيبه وتصحيحه وزدت عليه ما زدت من فوائد شرحى محمد السعد شرح ما تيسر
حالا وان ينشط به الاذهان والله تعالى اسال متضرعا ان يجعله خالصا لوجهه هو الملك المنان والمرجو من الخلان
فى هذا الزمان ان يصلحوا ما وقع من الخطاء والنسيان وما ابرى نفسى فان هذا ليس من شان الانسان انما هو شان من

ہو کل یوم فی شان وان لیسأ و الی العافیۃ و المغفرۃ فی یوم انشقت السماء فیہ فصارت کالدہان وکان اختتامہ یوم الخمیس الخامس من شہر الصفر المظفر سنۃ الثانیۃ والثمانین بعد الالف والمائتین من ہجرۃ سید الثقلین علیہ وعلی آلہ صلوۃ رب المشرقین آمین ثم آمین ثم آمین و آخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین ع

صورۃ تقریظ وحید العصر فرید الدہر الفائق علی الاقران السابق فی مضمار الفصاحۃ فی ہذا الزمان الشاعر الاوحد المولوی الحکیم وکیل احمد السکندر فوری سلمہ اللہ تعالی

الحمد للہ الذی خلق الانسان واعطاہ العقل والبیان وجعل المناظرۃ لاظہار الصواب عن الخطاء فہو الخالق معطی النعم بلا امترار والصلوۃ علی رسولہ الذی عارض المعارضین واسکت المناقضین المکابرین واظہر المعجزات الباہرات فزال عن قلوبہم دجی الشبہات وعلی آلہ واصحابہ الذین ہم مقدمات الدین وارکان الیقین وبعد فقد طالعت ہذا الشرح البدیع مع رشاقۃ الترتیب واحسن الترصیع ما حرر مثلہ قط احد من النظار الماہرین فضلاء عن المعاصرین وہو کتاب لو تاملہ ضریر لاصبح وہو ذو بصر صحیح درج فیہ ما خلت عنہ الدفاتر ولم یخطر علی قلوب الاکابر والاصاغر علی وجہ انیق مع غایۃ من التدقیق والتحقیق حیث لا یتوجہ المنع الی مقدمات دلائلہ ولا یتطرق ایدی النقض والمعارضۃ الی براہین مسائلہ حق قضایاہ مسلمۃ الثبوت فلیس للمعارضین الا السکوت ان نظر المجادل ترک الجدال وان لحظہ المکابر نسی القیل والقال کیف لا وہو من نتائج افکار الغواص فی العلوم السابح فی بحار الفہوم سحاب حلمہ قوم فی مناقب علمہ فلم یقترح حق الثناء مبالغ البالغ من الکمالات اقصاہا الآخذ من الملکات اعلاہا وہو مقدام معشر العلماء ومصباح مجلس الحکماء الذی رأیہ فائق علی آراء العقلاء وحکمتہ بالغۃ من حکمۃ الحکماء ذو المقام الجلیل الافخر الذی لا تعد مناقبہ ولا تحصر الاکل وصف غیرہ الیوم باطل وکل مدیح فی سواہ مضیع وہو ابن استاذنا العلام ادخلہ اللہ دار السلام المحب الرفیق المونس الشفیق صاحب الحلم والمروات فاز واللہ بالفتوات الذی ہو مجمع البرکات المکنی بابی الحسنات لا زال راغب فی تناول البرکات بالغ فی کسب الحسنات المولوی الحافظ الحاج **محمد عبد الحی** صانہ اللہ عن شرور الغی واوصلہ الی العمر الطبعی ووفقہ بالفعل المرضی وانا العبد المسکین الکئیب الحزین **وکیل احمد السکندر فوری** صانہ اللہ عن الشر المنوی والصور فقط

واسطے سند اس امر کے کہ یہہ کتاب حسب الاجازت مصنف بارشاد جناب مولوی سجاد حسین صاحب عظیم آبادی سلمہ اللہ و الا یادے بیچ خاص مطبع علوی کے حسب حکم طیار ہوئی اسواسطے مہر مطبع ثبت کی گئی فقط